الفقه

آية الله العظمى
السيد محمد الحسيني الشيرازي
(دام ظله)

كتاب الشهادات

٨٧

دار العلوم
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الفقه: موسوعه استدلاليه فی الفقه الاسلامی

کاتب:

آیت الله سید محمد حسینی شیرازی

نشرت فی الطباعة:

موسسه الفکر الاسلامی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى المجلد ۸۷ ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
کتاب الحدود والتعزیرات ----- ۱۶
اشاره ----- ۱۶
الحدود والتعزیرات لغةً واصطلاحاً ----- ۱۸
من فوائد إجراء الحدود ----- ۲۰
مسائل ----- ۲۳
أحکام الزنا وحده ----- ۲۳
لا حد على المجنون وغیر البالغ ----- ۲۶
اشاره ----- ۲۶
الإدخال هو الملاک ----- ۲۷
الوطی فی دبر المرأه ----- ۲۸
من شروط إجراء الحد ----- ۳۱
اشاره ----- ۳۱
شرط البلوغ ----- ۳۱
شرط العقل ----- ۳۲
شرط العلم بالتحریم ----- ۳۵
شرط الاختیار فی الفعل ----- ۳۷
ثبوت المهر على الزانی ----- ۴۷
شروط الإحصان ----- ۵۱
اشاره ----- ۵۱
الإحصان واشتراط الفرج ----- ۵۳

الإحصان والعقد الدائم ---------- ۵۴
الإحصان واشتراط الدخول ---------- ۵۵
الغدو والرواح ---------- ۵۷
الإحصان ووطی الدبر ---------- ۵۷
الشک فی حصول الوطی ---------- ۵۷
لا یشترط الإنزال ---------- ۵۸
لا فرق بین المسلمه وغیرها ---------- ۵۸
الزنا لا یوجب الإحصان ---------- ۶۰
لو أحصن بعد الزنا ---------- ۶۱
لو قال لم أدخل بها ---------- ۶۲
لو منع لإحرام أو حیض ---------- ۶۲
المعاشره بالمعروف ---------- ۶۴
حضور أحدهما عند الآخر ---------- ۶۶
لو کان أحد الزوجین غیر بالغ أو مجنون ---------- ۶۸
المطلقه وحکم الإحصان ---------- ۶۹
الوطی الموجب للإحصان ---------- ۷۶
ثبوت الزنا بالإقرار والبینه ---------- ۷۸
اشاره ---------- ۷۸
شرط البلوغ فی الإقرار بالزنا ---------- ۷۸
شرط العقل فی الإقرار بالزنا ---------- ۷۹
شرط الاختیار فی الإقرار بالزنا ---------- ۷۹
شرط التکرار أربعاً فی الإقرار بالزنا ---------- ۸۰
فروع فی الإقرار بالزنا ---------- ۸۲
شرط الحریه فی الإقرار بالزنا ---------- ۸۴
لو أقر دون الأربع ---------- ۸۶
لو قال زنیت بفلانه فهو قذف لها ---------- ۹۱

التوبه أفضل من إظهار المعصيه ----- ۹۴
اشاره ----- ۹۴
استحباب الستر علی المؤمن ----- ۹۵
إذا اعترف بما یوجب الحد مبهماً ----- ۹۶
إذا وجدا تحت لحاف واحد ----- ۹۹
لو أقر بما یوجب الرجم ثم أنکر ----- ۱۰۷
لو اقر بما یوجب الحد ثم أنکر ----- ۱۱۱
اشاره ----- ۱۱۱
لو أقر بالقتل ثم أنکر ----- ۱۱۱
لو أقر بالسرقه ثم أنکر ----- ۱۱۲
لو أقر بحد ثم تاب ----- ۱۱۳
الاستفسار فی موارد الإقرار بالحد ----- ۱۱۷
ثبوت الزنا بشهاده أربعه رجال ----- ۱۲۰
الشهاده بالزنا ورؤیه الولوج ----- ۱۲۳
الشهاده بالزنا وذکر الخصوصیات ----- ۱۲۷
شهاده البعض مع عدم حضور الباقین ----- ۱۳۲
ثبوت الحد مع تقادم العهد ----- ۱۴۱
إذا تاب العاصی قبل البینه ----- ۱۴۳
فصل فی حدود الزنا ----- ۱۴۸
أقسام حد الزنا ----- ۱۴۸
اشاره ----- ۱۴۸
قتل الزانی ----- ۱۴۸
هل المحرمات السببیه کالنسبیه ----- ۱۵۳
إذا زنا الکافر بالمسلمه ----- ۱۵۶
الزنا بإکراه حده القتل ----- ۱۶۰
الشیخ والشیخه إذا زنیا ----- ۱۶۴

اشاره ----- ۱۶۴
لا تحریف فی القرآن ----- ۱۶۹
إذا کان أحدهما غیر بالغ أو مجنوناً ----- ۱۷۳
نفی الزانی من البلد ----- ۱۷۷
اشاره ----- ۱۷۷
فروع فی النفی والتغریب ----- ۱۸۱
حلق شعر الزانی ----- ۱۸۶
اشاره ----- ۱۸۶
التفریق بین الزانی وأهله ----- ۱۹۱
المملوک یجلد خمسین جلده ----- ۱۹۲
هل الحد یکرر ----- ۱۹۳
حد واحد فی تکرار الزنا ----- ۱۹۷
إذا زنی ذمی بکافره ----- ۱۹۹
لا یقام الحد علی الحامل ----- ۲۰۴
المریض وإجراء الحد علیه ----- ۲۰۷
إذا زنا ثم جن ----- ۲۱۲
لا حد فی شده البرد أو الحر ----- ۲۱۴
اشاره ----- ۲۱۴
لا یقام الحد فی أرض العدو ----- ۲۱۶
لا تقام الحدود فی حرم مکه المکرمه ----- ۲۱۹
إذا اجتمعت عده حدود ----- ۲۲۳
تأخیر بعض الحد وکله ----- ۲۲۸
الحفر والدفن فی الرجم ----- ۲۳۰
لا یجوز الفرار من الحد ----- ۲۳۶
اشاره ----- ۲۳۶
إذا هرب الزانی من الحفره ----- ۲۳۷

من يبدأ بالرجم ---------- ۲۴۳
استحباب إعلام الناس للحضور ---------- ۲۴۷
كراهه رمى من لله عليه حق ---------- ۲۵۲
اشاره ---------- ۲۵۲
تجهيز المتوفى بالرجم ---------- ۲۵۵
هل يجلد الزانى عاريا ---------- ۲۵۹
اشاره ---------- ۲۵۹
هل يجلد الزانى بأشد الضرب ---------- ۲۶۲
إذا ادعت المتهمه بالزنا أنها بكر ---------- ۲۶۶
حضور الشهود عند إقامه الحد ---------- ۲۷۰
إذا كان الزوج أحد الشهود على الزنا ---------- ۲۷۲
حكم الحاكم حسب علمه ---------- ۲۷۴
اشاره ---------- ۲۷۴
الوسائل الحديثه الموجبه للعلم ---------- ۲۷۹
لا للتعذيب ---------- ۲۸۰
إذا وجد رجلاً يزنى بزوجته ---------- ۲۸۱
من افتض بكرا بإصبعه ---------- ۲۸۷
زياده الحد مع انتهاک الحرمات ---------- ۲۹۰
فصل: فى اللواط ---------- ۲۹۲
حرمه اللواط ---------- ۲۹۲
فروع فى جريمه اللواط ---------- ۲۹۸
اشاره ---------- ۲۹۸
حد اللواط أحد أمور سته ---------- ۲۹۹
حد التفخيذ ---------- ۳۰۳
حرمه المساحقه وحدها ---------- ۳۰۸
اشاره ---------- ۳۰۸

إذا ساحق خنثيان ----- ۳۱۲
لا شفاعه فی الحد ----- ۳۱۶
اشاره ----- ۳۱۶
لا کفاله فی حد ----- ۳۱۷
هل یجوز تأخیر الحدود ----- ۳۱۸
الکفاله والشفاعه والتأخیر فی حق الناس ----- ۳۱۹
لو ساحقت الزوجه بکرا ----- ۳۲۲
فصل: فی القیاده ----- ۳۲۶
فصل فی القذف و حدّه ----- ۳۳۲
اشاره ----- ۳۳۲
روایات حد القذف ----- ۳۳۴
بین القذف والإیذاء ----- ۳۳۶
لا فرق فی القاذف بین الرجل والمرأه ----- ۳۳۹
اشاره ----- ۳۳۹
فروع فی القذف ----- ۳۴۰
سب المؤمن وإیذاؤه یوجب التعزیر ----- ۳۴۳
مستثنیات السب والقذف ----- ۳۴۸
شروط القاذف فی إجراء الحد ----- ۳۵۱
شروط المقذوف ----- ۳۵۵
أقسام القذف ----- ۳۶۱
لو قذف الأب ولده ----- ۳۶۵
حکم من قذف جماعه ----- ۳۶۷
حد القذف موروث ----- ۳۷۲
إذا قذف من ینتسب إلیه ----- ۳۷۴
أحکام العفو عن القذف ----- ۳۷۶
إذا تکرر منه القذف والحد ----- ۳۸۰

إذا قامت البينه على صدق القاذف ----- ۳۸۳
حد القذف ثمانون جلده ----- ۳۸۵
اشاره ----- ۳۸۵
يحد القاذف على ثيابه ----- ۳۸۷
إذا تقاذف إثنان ----- ۳۹۱
فصل : حكم من سب النبى صلى الله عليه وآله ----- ۳۹۶
اشاره ----- ۳۹۶
سب أحد المعصومين عليهم السلام ----- ۴۰۵
حكم سب سائر الأنبياء ----- ۴۰۸
من يدعى النبوه يقتل ----- ۴۱۴
فصل: حد الساحر ----- ۴۱۸
اشاره ----- ۴۱۸
تعزير الصبى وتأديبه ----- ۴۲۳
تعزير العصاه ----- ۴۲۵
الفهرس ----- ۴۳۱
تعريف مركز ----- ۴۴۱

موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی المجلد ۸۷

اشاره

سرشناسه : حسینی شیرازی، محمد

عنوان و نام پدیدآور : الفقه : موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی/ المولف محمد الحسینی الشیرازی

مشخصات نشر : [قم]: موسسه الفکر الاسلامی، ۱۴۰۷ق. = - ۱۳۶۶.

شابک : ۴۰۰۰ریال(هرجلد)

یادداشت : افست از روی چاپ: لبنان، دارالعلوم

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : اخلاق اسلامی

موضوع : مستحب (فقه) -- احادیث

موضوع : مسلمانان -- آداب و رسوم -- احادیث

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ح۵ف۷۶ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۰-۵۵۱۵

ص:۱

اشاره

الفقه

موسوعه استدلاليه فی الفقه الإسلامی

آیه الله العظمی

السید محمد الحسینی الشیرازی

دام ظله

کتاب الحدود والتعزیرات

الجزء الأول

دار العلوم

بیروت لبنان

ص:٣

الطبعه الثانيه

۱۴۰۹ ه‍ ـ ـ ۱۹۸۸م

دار العلوم ــ طباعه. نشر. توزيع.

العنوان: حاره حريک، بئر العبد، مقابل البنک اللبنانى الفرنسى

ص:۴

كتاب الحدود والتعزيرات

اشاره

الجزء الأول

ص:۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنه الدائمه على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص:۶

وقد كتبناه غالباً على أسلوب الشرائع في ترتيب المسائل، ونسأله سبحانه العصمه والهدايه والإتمام والثواب والإفاده به، وهو المستعان.

الحدود والتعزيرات لغةً واصطلاحاً

((الحدود والتعزيرات لغةً واصطلاحاً))

الحد: إما بمعنى المنع، لأنه يمنع الأغيار، ومنه حد الدار، وحد المنطق، وحد الله، لأن الحائط يمنع دخول الحيوان واللص الدار، والتعريف مثل: (الإنسان حيوان ناطق) يمنع دخول الغير في تعريف الإنسان.

أما كونه جامعاً في قولهم: (الحد جامع مانع) فلا يدخل ذلك في مفهوم (الحد) إلّا بالملازمه.

وحد الله، وجمعه (الحدود)، له إطلاقات ثلاثه:

الأول: كل أحكامه سبحانه، قال تعالى: ﴿تلك حدود الله﴾ لأنها تمنع الناس عن ارتكاب ما يضر ديناً أو دنياً.

الثاني: الأحكام التي تمنع الناس عن صدور المعصيه خشيه الإيلام الحاصل بسبب الضرب والقتل والنفي ونحوها، سواء كان مقدراً أو كان بنظر الحاكم الشرعي.

الثالث: هو الثاني لكن مقيداً بما كان مقدراً شرعاً، في قبال التعزير الذي هو ما كان غير مقدر. وإنما يسمى هذا حداً لأنه يمنع الناس عن ارتكاب المعاصي

أو بمعنى التمييز، فحد الدار لأنه يميزها عن غير الدار، وحد المنطق لأنه يميز المحدود من غيره، وحد الله لأنه يميز الطريق الصالح عن غيره.

والمعنى الأول هو الظاهر من المسالك والرياض والجواهر، والمعنى الثانى هو الظاهر من بعض اللغويين، ولا يبعد أن يكون أحدهما الأصل والآخر إنما فسر به الحد للملازمه، والمتبادر عندى هو الثانى، وإن كان تحقيق ذلك ليس بمهم.

ثم إن التعزير أصله ثلاثى بمعنى المنع، يقال: عَزَرَهُ إذا منعه، ومجيؤه إلى باب التفعيل لإفاده معنى الشده يقال: عَزَّرَهُ إذا ضربه أشد الضرب أو لامه أشد اللوم.

أما التعزير بمعنى أعانه ونصره، فالظاهر أنه مأخوذ من الأول، فكأن المعزر نصره على أعدائه، ومنعهم عنه أشد المنع، فإن الاستقراء يدل على وحده المعنى فى الصيغ التى كانت ماده اشتقاقها واحده.

وكيف كان فالحد والتعزير ـ فى هذا الكتاب ـ لهما إطلاقان:

الأول: إطلاق كل واحد منهما على الآخر، وإن كان الغالب إطلاق الحد على التعزير لا العكس.

الثانى: إطلاق الحد على ما فيه مقدر شرعاً، وإطلاق التعزير على ما ليس فيه مقدر، وإن كان أطلق التعزير على ما فيه مقدر فى بعض الموارد، مثل: المجامع زوجته فى شهر رمضان، حيث قدر تعزيرهما بخمسه وعشرين سوطاً ((١))، ومثل غيره مما عده المسالك خمسه موارد، وإن أشكل فى ثلاثه موارد منها.

لكن الظاهر أن ذلك ليس استثناءً من التعزير بالمعنى الثانى، بل هو من

١- الوسائل: ج٧ ص٣٧ الباب ٣٧ من ما يمسك عند الصائم ح١

باب إطلاق التعزير بالمعنى الأول، إذ الأصل عدم الاستثناء.

هذا ولا يخفى أن استدلال الجواهر لمغايره الحد للتعزير بخبر معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قلت له: الامرأتان تنامان فى ثوب واحد، فقال: «يضربان»، قلت: حداً، قال: «لا»((١)).

لا يخلو من نظر، إذ الظاهر من السؤال الحد المعهود، أى مائه جلده.

نعم استدلاله بخبر حماد بن عثمان، قلت له: كم التعزير، فقال: «دون الحد»((٢)) الحديث، تام كما هو واضح.

من فوائد إجراء الحدود

((من فوائد إجراء الحدود))

ثم إن الحدود لها من الفوائد الشرعيه والعقليه ما لا يخفى.

قال أبو جعفر (عليه السلام) فى خبر حنان بن سدير: «حد يقام فى الأرض أزكى فيها من مطر أربعين ليله وأيامها»((٣)).

وعن عبد الرحمان بن الحجاج، عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، فى قول الله عز وجل: ﴿يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ قال: «ليس يحييها بالقطر ولكن يبعث الله رجالاً فيحيون العدل فتحيي الأرض لإحياء العدل، ولإقامه الحد أنفع فى الأرض من القطر أربعين صباحاً»((٤)).

أقول: ليس المراد نفى ظاهر الآيه، بل المراد أن هذا أهم من ذاك، كما لا يخفى على الخبير بالبلاغه((٥)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٦٧ الباب ١٠ من حد الزنا ح١٦

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٨٤ الباب ١٠ من بقيه الحدود ح٣

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٠٨ الباب ١ من مقدمات الحدود ح٢

٤- سوره الروم: الآيه ١٩

٥- الوسائل: ج١٨ ص٣٠٨ الباب ١ ح٣

وعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إقامه حد خير من مطر أربعين صباحاً»((١)).

وفى مرفوعه حفص، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ساعه إمام عادل أفضل من عباده سبعين سنه، وحد يقام لله فى الأرض أفضل من مطر أربعين صباحاً»((٢)).

وعن ابن ميثم، عن أبيه، فى حديث طويل: إن امرأه أتت أمير المؤمنين (عليه السلام) فأقرت عنده بالزنا أربع مرات، قال: فرفع (عليه السلام) رأسه إلى السماء وقال: «اللهم إنه قد ثبت عليها أربع شهادات، وإنك قد قلت لنبيك فيما أخبرته من دينك: يا محمد من عطل حداً من حدودى فقد عادانى وطلب بذلك مضادتى»((٣)).

أقول: المراد تعطيل الحد بلا سبب، وإلا فلو كان هناك أمر أهم جاز التعطيل، ولذا لم يجر رسول الله (صلى الله عليه وآله) الحد على من رد عليه فى المتعه والحديبيه((۴))، ومن تجسس للمشركين فى قصه فتح مكه، ومن فر من الزحف، إلى غير ذلك، وقد أشرنا إلى ذلك فى كتاب (الفقه) قسم (الحكم فى الإسلام)، وهو فى الحقيقه ليس تعطيلاً للحد فالخروج موضوعى.

إلى غيرها من الروايات، ومعنى كونه أنفع من مطر أربعين يوماً أنه يسبب صلاح الإنسان فى دينه ودنياه بينما المطر لدنيا الإنسان.

ثم الظاهر أن من يجرى عليه الحد لمعصيه اقترفها إن تاب لم يكن له عقاب

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٠٨ الباب ١ ح۴

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٠٨ الباب ١ ح۵

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٧٨ الباب ١۶ من حد الزنا ح١

۴- أنظر: ناسخ التواريخ (تاريخ رسول الله) ص٣٢۵

فی الآخره، أما إذا لم یتب فعقابه الأخروی موجود، وعلی ما ذکرناه یحمل ما فی صحیح حمران، قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام) من أقیم علیه الحد فی الدنیا أیعاقب فی الآخره، قال (علیه السلام): «الله أکرم من ذلک»((١)).

نعم إن تاب بدون إجراء الحد علیه ولم یکن واجباً علیه إحضار نفسه للحد، لم یکن له عقاب فی الآخره من جهه أن «التائب من الذنب کان کمن لا ذنب له»، بل أحیاناً (یبدل الله سیئاتهم حسنات)((٢)) مما ذکر فی الکلام وفی التفسیر.

أما فائده الحد عقلاً فهی أظهر من أن تخفی، إذ لولا الحدود لکثرت المظالم، بل سادت الناس فوضی لا مثیل لها.

ثم إن الواجب علی کل مسلم السعی لسیاده حدود الإسلام، فی ضمن سیاده جمیع أحکامه، لا إلی البلاد الإسلامیه فحسب، بل إلی کل العالم، لأنه الوسیله الوحیده لاستتباب الأمن وقله الجرائم، والله المستعان.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٠٩ الباب ١ من مقدمات الحدود ح٧

٢- سوره الفرقان: ٧٠

أحكام الزنا وحده

((أحكام الزنا وحده))

(مسأله ١): الزنـا مما له الحـد، وهو حرام بالأدله الأربعه، بل بالضـروره من الـدين، ويتحقق بإيلاج الإنسان ذكره فى أحـد فرجى المرأه المحرمه عليه أصالةً اختياراً.

فإذا لم يكن إيلاج لم يكن زنا، وإن فعل معها سائر أنواع الاستمتاعات، وإن أدخل إصبعه أو نحوها أو أدخل ذكره فى فمها، أو أدخل الحيوان ذكره فى فرجها. ويصدق الزنا بإدخال ذكره فى دبرها.

وقيـد (المحرمه) لإـخراج المحلله بالملـك أو بالعقـد دواماً أو متعةً أو بالتحليل، وقيـد (الأصاله) لإخراج المحرمه عرضاً لصوم أو حيض أو إحرام أو ما أشـبه، فإنها ليست زنا وإن كانت محرمه، وقيـد (الاختيار) لأجل عـدم صـدق الزنا إذا كان بـدون الاختيار، كمـا إذا أدخـل إنسـان آخر ولو المرأه نفسـها فرجه فى فرجهـا، إذ المنصـرف من الفعل الاختيار، فلا يقال إنه قتل نفسه إذا ألقاه إنسان من الشاهق فمات، ولا أنه شرب إذا أوجر غيره الماء فى حلقه.

وعلى هـذا فلو زنى بها الطفل أو المجنون مع التفاتهما صدق الزنا، أما إذا كان بدون التفاتهما كان حالهما كالنائم لا يصدق عليه الزنا، لا أنه زنا حلال كما ربما توهم.

أما إذا كان عمله بشـبهه، فهل يصـدق عليه أنه زنا، منتهى الأمر لا حكم عليه بالحد ونحوه، أو أنه ليس بزنا، فهو خارج موضوعاً، احتمالاـن، لاـ يبعـد انصـراف اسم الزنـا عن مثله، وإن كـان لاـ يشترط فى صـدق الاـسم فى بعض الموارد العلم، مثلاًـ إذا أدخل الإنسـان السم فى جوفه شـبهه يقـال إنه سَمّ أو إنه قتـل نفسه، لاـ يبعـد أن يصـدق أنه قتل نفسه، لكن لا تلازم لصـدق الاسم هنا وهناك، إذ بعض المناسـبات الخارجيه قـد يتـدخل فيمنع الصـدق، وإن كان الصدق فى مثل شـرب السم ونحوه فى المثال محل تأمل أيضاً.

وكيف كـان، فمـا يظهر من الشـرائع وغيره من الفرق بين مهيه الزنـا وبين شـرائطه، لعله من بـاب التعبير المجرد، وإلا فالزنا حقيقه عرفيه حكم الشرع عليها بأحكام، فكلما يتدخل فى صدقها داخل فى المهيه.

ثم لا يخفى أن الاسم يصدق من كل طرف، فلا يحتاج الصدق إلى كونه زنا من طرفيها، فلو كانت نائمه فزنى بها صدق أنه زنى بها، وأنه زان، وإن لم يصدق أنها زنت به وأنها زانيه، لا أنها زانيه لكن لا عقاب لها.

أمـا الخنثى المشـكل فـاعله ومفعوله، فـإن صـدق على فرجه الـذكر ومـا يصـدق فى طرف الأـنثى فالظاهر أنه زنا، ولا حاجه إلى إدخاله بها وإدخال رجل فرجه فى فرجه الأنثوى للصـدق، إذ الزنا اسم عرفى، والعرف يرى الصـدق بإيلاجه فيها، أو إيلاج رجل فى الخنثى، وعليه يترتب عليه الحد.

أما إذا لم يصدق على فرجه أيهما لم يكن زنا، وإن كان للخنثى اللذه التى يجدها الزانى والمزنى بها.

وبهـذا تبين أنه لا فرق بين أن يكون الخنثى محكوماً بكونه رجلًا أو أنثى أو مشـكلًا، وأنه لا يسـقط الحـد عنه باعتبار عدم العلم بكون عضوه الداخل أو المدخول عضواً أصليا، والحدود تدرء بالشبهات، فاللازم التعزير، فتأمل.

نعم إذا لم يصدق الزنا عرفاً لم يكن له حكم الزنا فى الحد، وإن كان له تعزير من باب وجوبه لمطلق الحرام.

ولا فرق فى وجوب الحد بين كونه زنا أو لواطاً فى ما إذا صدق عرفاً فاعلًا أو مفعولًا.

ولو دخـل بهـا باعتبـار أنهـا امرأه ثم أجرت عمليه فظهرت عوره الـذكر له، كما اتفق فى زماننا، فإن صـدق الزنا عرفاً كان عليهما حده، وإن لم يصدق كان عليهما التعزير.

أما الذكر فلأنه لم يدخل فى فرجى الأنثى، لفرض أن قدامه لم يكن فرجاً.

وأما الأنثى فلأنه ظهر كونها رجلًا مخفى العوره، فهو كما إذا أدخل فى ثقب فى قدام المذكر، حيث لا يصدق الزنا.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم أن إخراج المسالك والجواهر الخنثى عن الزنا بإيلاجهما فاعلًا أو مفعولًا، مستدلًا بعدم مبادره المعنى عند إطلاقه إليه، وجواز سلبه عنه، كما فى الأول، وبعدم العلم بكونه ذكراً كما فى الثانى محل نظر، إذ لا نسلم إطلاق عدم الإطلاق، كما أن المناط فى الصدق الذى قد يكون كما عرفت، فعدم العلم بكونه ذكراً غير ضار.

ثم لو علم الفاعل أو المفعول بأن الإيلاج حرام لكن لم يعلم أنه زنا، فهل هو شبهه دارئه للحد إلى التعزير، أو لا، احتمالان، من أنه شبهه وإطلاقها يشمل شبهه الحاكم وشبهه الفاعلين فى الموضوع والحكم، ومن أن العلم بالحرمه كافيه فى عدم الشبهه وانصراف الشبهه عن مثلها، ولو لم يستظهر الحاكم أحد الاحتمالين كان من الشبهه الدارئه أيضاً.

لا حد علی المجنون وغیر البالغ

اشاره

((لا حد علی المجنون وغیر البالغ))

(مسأله ٢): لا حد علی المجنون، ولا علی غیر البالغ، ولا علی من لا یدرک کالسکران وشارب المرقد الذی زال عقله، للمناط ولأنه شبهه.

ثم إن أدرک هؤلاء شیئاً من اللذه وعلموا بالحرمه أجری علیهم التعزیر، وإلا لم یکن علیهم شیء، أما فی غیر الممیز منهم فیدل علیه إطلاق قوله (علیه السلام): «رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم، وعن المجنون حتی یستفیق، وعن النائم حتی یستیقظ»((١)).

والمناط فی مثل السکران، هذا بالإضافه إلی أنه لا یُعقل تکلیف غیر الممیز، واذا لا تکلیف لا عقاب لأنه ظلم، بالإضافه إلی قوله سبحانه: ﴿مَا كُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولاً﴾((٢)).

ولا ینافی النص التعزیر فی الممیز لأنه مکلف فی الجمله، ولا دلیل عقلی علی قبح تکلیفه، أو قبح عقابه.

وقد ادعی فی الریاض عدم الخلاف فی عدم الحد علی غیر البالغ، وغیر العالم بالتحریم، وغیر المختار.

وفی الجواهر الإجماع بقسیمه علی عدم الحد علی غیر البالغ، کما ادعی عدم الخلاف علی اشتراط الحد بالعلم بالتحریم، قال: بل یمکن تحصیل الإجماع علیه فضلاً عن محکیه.

وسیأتی بقیه الکلام فی کل ذلک.

ثم إنه لا۔ إشکال ولا۔ خلاف، بل الإجماع بقسیمه علی أن الزنا یتحقق بإدخال کل الحشفه فی قبل المرأه، وذلک لصدق الزنا عرفاً، ولقوله (علیه السلام): «إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»((٣)).

١- الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ۴ من مقدمات العبادات ح١٠

٢- سوره الإسراء: الآیه ١۵

٣- الوسائل: ج١ ص۴۶٩ الباب ۶ من الجنایه ح١

الإدخال هو الملاک

نعم یبقی الکلام فی ثلاثه أمور:

((حکم بعض الحشفه))

الأول: هل أن بعض الحشفه حکمه حکم الکل، ظاهر کلام غیر واحد منهم حیث ذکر الحشفه أن حکم البعض لیس حکم الکل، لکن لا دلیل علی ذلک إلاّ الأصل، ودرء الحدود بالشبهات([(۱)](#content_note_16_1))، وکلاهما غیر صالح فی قبال صدق الزنا بإدخال البعض، وقبال النص السابق، فإنه یصدق (أدخله)، فإن الإدخال لیس لکله بل لبعضه أیضاً.

وربما یستدل للعدم بعدم التقاء الختانین.

وفیه: إن الختان یشمل الجزء منه کشموله للکل، فالقول بحصول الزنا بذلک کحصول الجنابه ووجوب المهر أقرب، وإن کان مع الشک فی الصدق یأتی الأصل، وقاعده درء الحدود.

ثم إنه لا إشکال فی حصول الزنا بإدخال الاغلف مقدار الحشفه، أما إذا أدخل بعض الغلفه بدون أن یدخل شیئاً من اللحم الذی یظهر بعد قطع الغلفه، فالظاهر حصول الزنا للصدق ولصدق (أدخل).

((الإدخال هو الملاک))

الثانی: لا فرق فی حصول الزنا بین الإدخال مستقیماً أو ملتویاً من وسط الذکر، بأن لم یدخل الختان أصلًا للصدق، کما لا فرق بین کون الإدخال فی حال النعوظ أو الاسترخاء، وکذلک لا فرق بین کون الإدخال بنفسه أو بآله کالید وإن کان الذکر شللًا، للصدق سواء التذ بذلک أم لا.

وهل یصدق إذا کان الإدخال بنحو لا یلاصق محدب الذکر مقعر الفرج، الظاهر التفصیل بین ما إذا لفه فی خرقه ونحوها أو مطاط کما یتعارف الآن عند من یریدون منع الولد، فإنه یوجب الحد للصدق، وبین ما إذا أدخله فی مثل

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ من مقدمات الحدود ح۴

زجاج وأدخله فى الفرج حيث يكون الإدخال فى فضاء الزجاج، وإن كان الزجاج داخلاً فإنه حيث لا يصدق الزنا عرفاً لا يكون له حكمه.

أما إذا كان مقطوع الحشفه كفى إدخال شىء من الباقى فى الصدق، وإن صرح جماعه بلزوم إدخال قدر الحشفه فى مقطوعها، لكنه بناءً منهم على لزوم قدر الحشفه فى ذى الحشفه، لكنك قد عرفت الإشكال فيه.

ومنه يظهر وجه النظر فيما جعله الجواهر الظاهر من (كون التحديد الشرعى بالتقائهما لبيان التحقق فى العرف بدخول المقدار المزبور، من غير فرق بين الحشفه وغيرها منه)، انتهى.

أما احتمال لزوم إدخال الكل فى مقطوع الحشفه، كما جعله كشف اللثام أحد الوجهين، فلا وجه له أصلاً، بل لم أجد قائلاً به.

والعنين الذى لا يمكنه الدخول إذا ربط بنفسه آله ذات حراره كهربائيه تدخل فى الفرج ويلتذ كلاهما منه كالجماع الطبيعى كما يتعارف الآن، لا حكم عليه بالزنا إلاّ إذا صدق، بأن دخل بعض الذكر كدخوله فى حاله لفه بخرقه، كما تقدم ذكره.

الوطى فى دبر المرأه

((الوطى فى دبر المرأه))

الثالث: الإدخال فى دبر المرأه له حكم الإدخال فى قبلها، لأنه أحد المأتيين كما فى النص((1))، ولأن الحكم رتب على الإيلاج والإدخال، وكلاهما يصدقان بالإدخال فى الدبر، كما فى روايات شهود الزنا، وكما تقدم لفظ الإدخال فى بعض الروايات((2)).

ولذا كان المشهور عدم الفرق بين القبل والدبر، وقد نسب

١- انظر الوسائل: ج١ ص٤٨١ الباب ١٢ من الجنابه

٢- انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٧١ الباب ١٢ من حد الزنا

الحكم إلى الشهره المختلف، وقال فى الجواهر: بل لم أجد فيه خلافاً، كما اعترف به فى الرياض.

لكن عن الوسيله إن فى الوطى فى دبر المرأه قولين:

الأول: إنه زنا.

الثاني: إنه لواط.

وقد حكى عن النهايه والمقنعه فى حد الزنا أنه الوطى فى الفرج خاصه، لكن الظاهر أن مرادهما بالفرج الأعم منهما، ولفظه (خاصه) يراد بها ما يقابل سائر الاستمتاعات، وذلك لأن غير واحد من الفقهاء عمموا الفرج بالنسبه إلى الدبر كما عن المبسوط والوسيله والمعتبر والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد وغيرهم، كما نقل عنهم مفتاح الكرامه، بل عن السرائر يسمى الدبر فرجاً بغير خلاف بين أهل اللغه.

وعن المختلف: إن الدبر عندنا يسمى فرجاً لغةً وعرفاً.

وعن القاضى: إن لفظ الفرج شامل لهما.

إلى غير ذلك من كلماتهم مما يكون قرينه على مراد النهايه والمقنعه.

بل لعل ظاهر قوله تعالى: (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إلاّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أو مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ)((۱)) شموله لهما فى المستثنى والمستثنى منه، فلا يبقى لاحتمال عدم الصدق إلاّ الانصراف المردود بإطلاقاتهم القويه وأقوالهم الصريحه، بالإضافه إلى عدم تسليم أصل الانصراف، أرأيت لو قيل إن فلانه أحصنت فرجها ثم ظهر أنها كانت يلاط بها فى دبرها، رد القائل بأنه كيف تقول هذا وهى كانت يؤتى بها فى دبرها، وكذلك إذا قيل أحصن فرجه، وقد كان يلاط به.

وكيف كان، فلا فرق فى صدق الزنا بين أن يدخل بها، أو تدخل فرجها

۱- سوره المؤمنون: الآيه ۵

فى ذكره، فليس المراد بالإدخال إلاّ حصول هذا العمل عن رضاه، وفيها عن رضاها.

ولاـ شك فى عـدم صـدق الزنا بما إذا أدخل فى فرج امرأه مطاطيه، ولو ظنها امرأه حقيقيه، لأن الألفاظ موضوعه للمعانى النفس الأمريه.

ومنه يعلم حال العكس.

ولو أدخلت ذكراً مقطوعـاً فى فرجها، أو أدخل ذكره فى فرج مقطوع لم يتحقق الزنا، لعـدم الصـدق، منتهى الأمر حصول الشـبهه الدارئه للحد.

ولو شك هل دخل المقدار المحرم، أم علم بدخوله لكن شك فى دخوله فى الفرج أم السـره مثلا، أو شك هل أنه أدخل ذكره أو أصبعه أو مطاطاً فى فرجها مثلًا، لم يحكم بالحد، لأصاله عدم تحقق الزنا.

من شروط إجراء الحد

اشاره

((من شروط إجراء الحد))

(مسأله ٣): يشترط فی إجراء الحد ــ فی قبال عدم کون التأدیب حداً، بل تعزیراً، أو عدم تأدیب أصلًا ــ أمور أربعه:

شرط البلوغ

((شرط البلوغ))

الأول: البلوغ فی کل من الفاعل والقابل، بلا إشکال ولا خلاف، بل فی الریاض دعوی الإجماع علیه، وفی الجواهر الإجماع بقسمیه علیه، ویدل علیه حدیث رفع القلم((١))، بالإضافه إلی بعض الروایات:

مثل ما رواه قرب الإسناد، عن علی بن جعفر (علیه السلام)، عن أخیه (علیه السلام) قال: سألته عن رجل وقع علی صبیه ما علیه، قال: «علیه الحد»، وسألته عن الصبی وقع علی امرأه، قال: «تجلد المرأه ولیس علی الصبی شیء»((٢)).

وهذا محمول علی غیر الممیز أو غیر العالم بالتحریم، بقرینه ما دل علی وجود التعزیر علیه، المحمول إطلاقه علی الممیز العالم.

مثل ما رواه الکافی، عن أبی مریم، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) فی آخر ما لقیته، عن غلام لم یبلغ الحلم وقع علی امرأه وفجر بامرأه، أی شیء یصنع بهما، قال: «یضرب الغلام دون الحد ویقام علی المرأه الحد»، قلت: جاریه لم تبلغ وجدت مع رجل یفجر بها، قال: «تضرب الجاریه دون الحد ویقام علی الرجل الحد»((٣)).

إلی غیره من الروایات الآتیه فی مسأله تعزیر غیر البالغ

١- الوسائل: ج١ ص٤٦٩ الباب ٦ من الجنابه ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٦٣ الباب ٩ من حد الزنا ح٥

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٦٢ الباب ٩ من حد الزنا ح٢

المحمول على المميز، لوضوح أنه لا عقاب على من لا تميز له.

وظاهر إطلاق النص والفتوى أن البلوغ سبب الحد، وإن لم يكن رشد سواء فيه أو فيها، فلا يقال: إن ظاهر آيه (آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا)((١))، اعتبار الأحكام بالرشد، فاللازم عدم الحد بدون الرشد.

ولو شك في البلوغ فالأصل عدمه.

شرط العقل

((شرط العقل))

الثاني: العقل، ولا إشكال ولا خلاف في أنه إذا كان من قله العقل بحال عدم التميز لم يكن عليه لا حد ولا تعزير، وإنما ادعينا عدم الخلاف لأنهم اختلفوا في غير كامل العقل.

قال في الشرائع: وفي اعتبار كمال العقل خلاف، وكذلك قال غيره، ويدل عليه بالإضافه إلى قبح عقاب غير المميز ما تقدم من حديث: «رفع القلم عن المجنون»((٢))، وإطلاق ما يأتي من الروايات.

أما إذا لم يكن من قله العقل بحال عدم التميز، بل شعر بالأمر في الجمله، ففي إجراء الحد عليه خلاف، فالمحكي عن الشيخين والصدوق والقاضي وابن سعيد إجراء الحد عليه، لكن المحكي عن المشهور عدم إجراء الحد.

وقال في الجواهر: (إن المحكي عن الشيخين في العريض والخلاف عدم الإجراء، بل عن المبسوط ما يشعر بالإجماع على العدم، بل هو المحكي عن ظاهر الغنيه وصريح السرائر) انتهى.

أقول: والأقوى عدم الحد، لحديث رفع القلم، ولما رواه المفيد قال: روت العامه والخاصه أن مجنونه فجر بها رجل وقامت البينه عليها فأمر عمر

١- سوره النساء: الآيه ۶

٢- الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ۴ من مقدمات العبادات ح١٠

بجلدها الحد، فمر بها على أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: ما بال مجنونه آل فلان تقتل، فقيل له: إن رجلًا فجر بها فهرب وقامت البينه عليها فأمر عمر بجلدها، فقال (عليه السلام) لهم: ردوها إليه وقولوا له: أما علمت أن هذه مجنونه آل فلان، وأن النبی (صلی الله علیه وآله) قال: رفع القلم عن المجنون حتی يفيق، وأنها مغلوبه على عقلها ونفسها، فردوها إليه فدرأ عنها الحد((١)).

وفی روايه أخرى: إنه كان أحد السته الذين زنوا((٢)).

وفی الصحيح: فی امرأه زنت، قال (عليه السلام): «إنها لا تملك أمرها ليس عليها شیء»((٣)).

مضافاً إلى قوله (عليه السلام): «لا حد لمن لا حد عليه، يعنی لو أن مجنوناً قذف رجلًا لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل فقال يا زانی لم يكن عليه حد»((٤)).

ونحوه الموثق.

بل ويدل عليه المطلقات، مثل الحديث المواتر: «بك أثيب وبك أعاقب»((٥))، فإن إطلاقه شامل لعقاب الدنيا، والحديث المتواتر أيضاً: «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»((٦)).

أما القائل بالحد عليه، فقد استدل له بخبر أبان بن تغلب، عن الصادق

١- الوسائل: ج١٨ ص٣١٦ الباب ٨ من مقدمات الحدود ح٢

٢- الوسائل: ج١٨ ص ٣٥٠ الباب ١ من حد الزنا ح١٦

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٨٨ الباب ٢١ من حد الزنا ح ١

٤- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٢ الباب ١٩ من مقدمات الحدود ح ١

٥- الكافی: ج١ ص ١٠ كتاب العقل والجهل ح ١

٦- البحار: ج٢ ص٢٧٣ ح ١١

(عليه السلام) قال: «إذا زنى المجنون أو المجنونه جلد الحد، وإن كان محصناً رجم»، قلت: وما الفرق بين المجنون والمجنونه والمعتوهه، فقال (عليه السلام): «المرأه إنما تؤتى والرجل إنما يأتى، وإنما يأتى إذا عقل كيف تأتى اللذه، وأما المرأه إنما تستكره للفعل بها وهى لا تعقل لما يفعل بها»((۱)).

وهذه الروايه محموله إما على المجنون الأدوارى وأن فعله إنما كان فى حال التعقل، وهذا الحمل هو المحكى عن الفاضل، أو على المجنون الذى فيه بقيه عقل، فالحد محمول على التعزير، وهذا أقرب فى النظر.

ومنه يعلم عدم الفرق فى الحد عليهما إذا عقلا ـ بأن كانا فى دور العقل، وفى التعزير عليهما إذا كان فيهما بقيه عقل، وفى عدم شىء عليهما إذا كانا مسلوبى العقل.

كما أنه لا شىء عليهما إذا لم يعرفا الحكم أصلا.

ويلحق بالمجنون فى الأحكام المذكوره المعتوه والسكران وشارب المرقد والنائم، لأنه قد يكون فيهم بقيه إدراك، وغيرهم، وذلك لوحده المناط، ولبعض الأدله كالمعتوه((۲))، والنائم((۳)) فى النص.

ولو شك فى جنونه حال الزنا، فإن أقر على نفسه بالعقل أو بالجنون قبل، لقاعده إقرار العقلاء، ولأنه أخبر بحاله، إذ يعرف الآن وهو عاقل أنه لم يكن له عقل فى ذلك الحال.

ويؤيد ذلك قبول إقرار المرأه على نفسها بالحيض والحمل وما أشبه، ولا ينقض ذلك بما إذا قال إنسان: أنا مجنون، لأن كلامه لا يقبل على كلا التقديرين، لأنه إن كان عاقلاً بطل كلامه، وإن كان مجنوناً فليس بعاقل حتى يندرج فى القاعده.

وإن لم يقر بشىء فهل يحكم عليه

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۸ الباب ۲۱ من حد الزنا ح۲

۲- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۹ الباب ۲۱ من حد الزنا

۳- انظر الوسائل: ج۱ ص۳۲ الباب ۴ من مقدمه العبادات

بالاستصحاب إن كان عرف حاله السابق، وإن لم يعرف حاله درء عنه الحد للشبهه، أو يحكم عليه بالحد لأصاله العقل، الظاهر الحكم بالاستصحاب إن أحرز تماميه مقدماته، ولا مجال لأصاله العقل إذا كان سابقا مجنوناً، فتأمل.

أما إذا لم يكن استصحاب وشك فی عقله، فالقاعده درء الحد، إذ هی مقدمه على أصاله العقل، لحصول الشبهه الدارئه، والله سبحانه العالم.

شرط العلم بالتحريم

((شرط العلم بالتحريم))

الثالث: العلم بالتحريم، فلو لم يعلم به لم يحد، بلا خلاف كما فی الرياض، وفی الجواهر يمكن تحصيل الإجماع عليه، فضلاً عن محكيه.

ويدل على اشتراط العلم ــ المراد به الأعم من الاجتهاد والتقليد ــ بالإضافه إلى الأصل، وخبر درء الحد بالشبهه((۱))، جمله من الروايات:

كصحيحه الحلبی، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: «لو أن رجلاً دخل فی الإسلام وأقر به ثم شرب الخمر وزنا وأكل الربا ولم يتبين له شیء من الحلال والحرام لم أقم عليه الحد إذا كان جاهلاً، إلاّ أن تقوم عليه البينه أنه قرأ السوره التی فيها الزنا والخمر وأكل الربا، وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإن ركبه بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحد»((۲))، والمراد بقراءه السوره العلم كما هو واضح.

وصحيحه ابن مسلم، قال: قلت لأبی جعفر (عليه السلام)، رجل دعوناه إلى جمله الإسلام فأقر به ثم شرب الخمر وزنا وأكل الربا ولم يتبين له شیء من الحلال والحرام، أقيم عليه الحد إذا جهله، قال (عليه السلام): «لا، إلاّ أن

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ من مقدمات الحدود ح۴

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۲۳ الباب ۱۴ من مقدمات الحدود ح۱

تقوم عليه بينه أنه كان قد أقر بتحريمها»((۱)).

وصحيحه الحذاء، قال أبو جعفر (عليه السلام): «لو وجدت رجلاً كان من العجم أقر بجمله الإسلام لم يأته شيء من التفسير، زنا أو سرق أو شرب خمراً لم أقم عليه الحد إذا جهله، إلاّ أن تقوم عليه بنيه أنه قد أقر بذلك وعرفه»((۲)).

وصحيحه ابن أبی عمیر، عن جميل، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام) فی رجل دخل فی الإسلام شرب خمراً وهو جاهل، قال (عليه السلام): «لم أكن أقيم عليه الحد إذا كان جاهلاً ولكن أخبره بذلك وأعلمه، فإن عاد أقمت عليه الحد»((۳)).

والخبر صحيحه، لمكان ابن أبی عمیر وجميل، وهما من أصحاب الإجماع، إلى غير ذلك.

ثم إنه لو كان علم لكنه نسی، فالظاهر أنه كذلك لأدله رفع النسيان، وللمناط فی هذه الروايات((٤))، أما إذا ادعى النسيان فإن علم صدقه أو كذبه عومل كما علم، أما إذا لم يعلم أحد الأمرين وكان النسيان غير محتمل فی حقه حد للأصل والإطلاق، وإن كان محتملاً ـ فی حقه احتمالاً ـ عقلائياً فهل يحد لأصاله الذكر، أو لا لأنه ما لا يعرف إلاّ من قبله، وإشكال أنه لو قبل لزم أن يملك كل زان إبطال الحد، غير وارد للعلم والقرائن فی كثير منهم، لا يبعد الثانی لقاعده درء الحدود.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٤ الباب ١٤ من مقدمات الحدود ح٢
٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٤ الباب ١٤ من مقدمات الحدود ح٣
٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٤ الباب ١٤ من مقدمات الحدود ح٤
٤- انظر: الوسائل: ج٥ ص٣٤٥ الباب ٣٠ من الخلل ح٢

ثم إنه يكفى فى الحد العلم بأنه حرام، وإن لم يعلم أن عليه عقاباً، أو لم يعلم قدر العقاب وإن علم أصله.

ولاـ فرق فى عدم العلم الدارء بين عدم العلم بحرمه أصل الزنا، أو عدم العلم بحدوده، مثلاً علم بأن الزنا حرام لكنه زعم أن الحرمه خاصه بالإدخال فى القبل فقط، أو بإدخال كل الحشفه، أو بما إذا لم يفض المرأه أو ما أشبه ذلك، وإنما يدرأ الحد فى هذه الصور للمناط، بالإضافه إلى الأصل، وقاعده درء الحد بالشبهه.

ولو علم إجمالاً بحرمه الزنا أو الشرب مثلاً فارتكبهما أو أحدهما ففى الحد احتمالان، ولا يبعد عدم الحد حتى فى الأول، لأنه لم يات بالزنا عالماً بأنه حرام، فتأمل.

نعم لا شك فى تعزيره، خصوصاً فى الأول، ومنه يعلم عدم الحد إذا علم أن عليه أحكاماً لكنه لم يفحص ولو تقصيراً.

شرط الاختيار فى الفعل

((شرط الاختيار فى الفعل))

الرابع: الاختيار فى الفعل، ولا خلاف فيه فى المرأه كما فى الرياض، وبلا خلاف ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه كما فى الجواهر.

أما فى الرجل فهو المشهور أيضاً، وإن كان يظهر من الشرائع نوع تردد فيه أولاً، قال: وفى تحققه فى طرف الرجل تردد والأشبه إمكانه، وعن الغنيه الجزم بعدمه، لأن الإكراه يمنع من انتشار العضو، وقريب من التعليل المذكور محكى من كشف اللثام، وكذلك المحكى عن القواعد احتمال عدم تحقق الإكراه فيه.

ومنه يعلم أن خلاف هؤلاء فى الموضوع لا فى الحكم، فالحكم إن تحقق الموضوع إجماعى، والمتعين هو المشهور.

أما بالنسبه إلى تحقق الموضوع، فلوضوح انتشار العضو مع الإكراه، فإن الانتشار يحدث عن الشهوه، وهى أمر طبيعى لا ينافيها تحريم الشرع كما

عن المسالک، وقریب منه ما ذکره غیره، هذا بالإضافه إلی إمکان الدخول بدون انتشار العضو کما هو واضح.

وأما بالنسبه إلی الحکم، فیدل علیه ما رواه الجعفریات، عن علی (علیه السلام)، قال: «لیس علی المستکره حد، ولا ـ علی مستکرهه»((۱)).

وإطلاقات رفع الإکراه، ورفع الاضطرار، ورفع ما أشبه.

والفرق واضح، فإن فی الإکراه یفعل المکرَه حذراً من المخوف، وکذا فی الاضطرار، والإلجاء کما إذا ألصقهما ببعض بحیث لا یتمکنان من الابتعاد، ورفع ما أشبه کالنوم وحاله السکر والإغماء مما لا شعور له.

ولا یرد الإشکال فی المکرَه بأنه لا حق له أن یزنی وإن هدد بالقتل، لما یظهر من حدیث الإمام الرضا (علیه السلام) من أن الزنا فی نظر الشارع أهم من القتل((۲)).

إذ أولاً: لم یثبت ذلک.

وثانیاً: یفرض الإکراه فی ما إذا لم یعرف المسأله وأن الزنا أشد.

وثالثا: إن سلم أن الزنا أشد من قتل النفس، فربما کان غیر الزنا أشد، کما إذا هدد بأنه إن لم یزن قتل قائد جیش الإسلام الذی به ینکسر المسلمون، إلی غیره من الأمثله.

وکیف کان فیدل علی رفع الإکراه ونحوه جمله من الروایات: مثل روایات رفع التسع((۳)).

وجمله من روایات الباب، فعن أبی عبیده، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «إن علیاً (علیه السلام) أتی بامرأه مع رجل فجر بها، فقالت: استکرهنی والله یا أمیر المؤمنین، فدرأ عنها

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۲۴ الباب ۱۶ من حد الزنا ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۷۰ الباب ۱۱ من حد الزنا ح۸

۳- الخصال: ص۱۴ باب التسعه ح۹

الحد، ولو سئل هؤلاء عن ذلك لقالوا لا تصدق، وقد والله فعله أمير المؤمنين (عليه السلام)»((١)).

وعن محمد، عن أحدهما (عليهما السلام)، في امرأه زنت وهي مجنونه، قال: «إنها لا تملك أمرها وليس عليها رجم ولا نفي»، وقال في امرأه أقرت على نفسها أنه استكرهها رجل على نفسها، قال: «هي مثل السائبه لا تملك نفسها، فلو شاء قتلها، ليس عليها جلد ولا نفي ولا رجم»((٢)).

وقريب منها روايه محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)((٣)).

وعن طلحه بن زيد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) يقول: «ليس على زان عقر، ولا على مستكرهه حد»((٤)).

وعن موسى بن بكير، قال: سمعته وهو يقول: «ليس على المستكرهه حد إذا قالت إنما استكرهت»((٥)).

وعن عمر بن سعيد، عن بعض أصحابنا، قال: أتت امرأه إلى عمر فقالت: يا أمير المؤمنين إني فجرت فأقم فيّ حد الله، فأمر برجمها، وكان علي (عليه السلام) حاضراً، فقال له: «سلها كيف فجرت»، قالت: كنت في فلاه من الأرض فأصابني عطش شديد فرفعت لي خيمه فأتيتها فأصبت فيها رجلاً أعرابياً فسألته الماء فأبى أن يسقيني إلّا أن أمكنه من نفسي، فوليت عنه هاربه، فاشتد بي العطش حتى غارت عيناي وذهب لساني، فلما بلغ مني أتيته فسقاني ووقع علي، فقال علي (عليه

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٨٢ الباب ١٨ ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٨٣ الباب ١٨ ح٢

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٨٣ الباب ١٨ ح٤

٤- الوسائل: ج١٨ ص٣٨٣ الباب ١٨ ح٥

٥- الوسائل: ج١٨ ص٣٨٣ الباب ١٨ ح٦

السلام): «هذه التى قال تعالى عز وجل: (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ)((١))، هذه غير باغيه ولا عاديه إليه فخل سبيلها»، فقال عمر: لولا على لهلك عمر((٢))، كذا رواه الشيخ.

وروى المفيد قريباً منه، قال: روى العامه والخاصه((٣)) إلى آخره.

إلى غير ذلك من الروايات.

فروع

الأول: لو ظن الإكراه أو الإلجاء فزنى ثم ظهر خلافه لم يكن عليه حد، لأن الحدود ترفع بالشبهات، كما لو جر السيف وأراد مالها فظنت أنه يريد نفسها فأمكنت منه ثم ظهر الخلاف.

الثانى: الظاهر قبول قولها فى الاضطرار والإكراه للنص والفتوى، وهل يقبل قولها إذا كانت متهمه، احتمالان:

من انصراف النص عن مثله، ولأنه لو قبل لملك كل فاعل محرم ادعاء الإكراه.

ومن أنه لا طريق لها للإثبات، ولو جرى الحد لزم حد الأبرياء، ومبنى الحد على التخفيف.

وهذا الثانى أقرب، خصوصاً وأن الحدود تدرأ بالشبهات.

وهل يقبل قوله: لو ادعى إكراهها له، أو إكراه آخر، يجرى فيه الكلام السابق.

١- سوره البقره: الآيه ١٧٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٤٨٤ الباب ١٨ ح٧، والتهذيب: ج ١٠ ص٤٩ ح١٨٦

٣- الوسائل: ج١٨ ص٤٨٤ الباب ١٨ ح٨

أما المفعول فى اللواط فمناط المرأه آت فيه.

وكذا الكلام فى المساحقه، ومقدمات الإيلاج، والوطى حال الحيض والإحرام وشهر رمضان وغير ذلك.

ولا فرق فيه بين الزنا المحرم بعدم الزوجيه، أو بالمحرميه، أو بالإحصان أو غير ذلك، لإطلاق النص والمناط.

الثالث: لو حصل الإكراه ثم رفع وجب النزع فوراً، وإلاّ كان من العامد، كما أنه منه إذا اجتمع بدون الإكراه ثم فى الأثناء أكره.

ولو لم يعلم الزانى مثلاً أنه إكراه أم لا، لم يجز له التمكين، ولو تمكنت بظن الجواز لم تحد للشبهه.

ولو أكرهت بقدر فزادت، فإن كان وطياً حدت، وإلاّ عزرت، كما إذا أراد منها الزنا فزادت بتزيين نفسها بدون أن تزعم أن الإكراه يشمله.

أما إذا أراد منها الزنا فى القبل فقط فزادت الدبر، أو مره فزادت مره أخرى بدون الزعم المذكور كان من الزنا العمدى.

ولو أراد منها القبل فأعطت الدبر أو العكس كان من الإكراه، لما حقق فى محله من أن الإكراه على أحد الأمرين إكراه على أى منهما صدر.

أما لو أراد الدبر مثلاً فرأت أنها تلتذ بالقبل أكثر فقدمت القبل، فهل تعزر للزياده أم لا، احتمالان، ومثله لو أراد أحدهما فقدمت الألذ عندها، ولا يبعد التعزير.

الرابع: ربما يضاف إلى الشروط الأربعه من البلوغ والعقل والعلم والاختيار شرط خامس، وهو أن لا يكون الزنا جائزاً عنده، كما فى الملحد، أو له حد دون حده عندنا، وإلا لم يكن للزنا الحكم الذى سيذكر من الجلد مائه أو الرجم، لكن هذا الشرط مستدرك، إذ لو جاز عنده الزنا كان خارجاً بشرط العلم، إذ لا علم له بالحرمه حتى يؤخذ به.

ولو كان دون الحد عندنا كان من الزنا المحدود، وإن لم يكن له مثل

حکمه فلا وجه لهذا الاشتراط فیه.

أما حکمه فالظاهر أن الإمام مخیر بین حده کما عندنا، أو تسلیمه إلی حکامهم لیحدوه حسب نظرهم، کما هو مقتضی الجمع بین الأدله، وعلیه روایات خاصه.

نعم ذلک فی غیر مثل الکافر الذی یزنی بالمسلمه، حیث ورد النص بوجوب قتله((۱)).

الخامس: لا فرق فی رفع الإکراه للحکم أن تعلم برفع الإکراه للحکم أو لا تعلم، لأن الرفع کسائر الأحکام الأولیه واقعی لا علمی.

السادس: اللازم الموازنه بین فعل المکره به إذا لم یزن، وبین الزنا أیهما مقدم فی نظر الشرع، فقد یلزم أن یقدم ذلک علی الزنا، وإن کان ذلک حراماً، کما إذا أراد الزنا بها أو قبلتها، وقد یجوز أن یقدم الزنا، وإن کان ذلک الفعل بالنسبه إلیها حلالا، کما إذا أراد الزنا بها أو أخذ کل أموالها مما تقع فی عسر أکید وحرج شدید، فإنه وإن جاز لها تحملهما، إلّا أنه یجوز لها عدم التحمل بالزنا علی تأمل.

السابع: لو کان فی کون عمله زنا أم لا خلاف بین الفقهاء، واحتملنا أنه أخذ بالجواز اجتهاداً أو تقلیداً، لم یجز حده، لا لدرء الحدود بالشبهات بل لحمل فعل المسلم علی الصحیح.

ومثله لو کان الزنا المقطوع به عندنا کنکاح المحارم جائزاً فی دین، کما یقال بذلک عند المجوس، واحتمل کون الفاعل مجوسیاً، لم یبعد حمل فعله علی

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۰۷ الباب ۳۶ ح۱

الصحیح، إذ الحمل بالصحه لیس خاصاً بالمسلم، وإن اشتهر أن فعل المسلم یحمل علی الصحه، ولذا یجوز أن نشتری من الکفار، وإن کان المتاع قبلاً لغیره مما یقتضی الأصل عدم انتقاله إلیه.

وکذا إذا رأینا رجلاً وامرأه منهم یعاشران معاشره الأزواج لم یکن أن نحقق، وإن احتملنا عدم زواجهما، والدلیل علی ذلک السیره القطیعه من زمانهم (علیهم السلام)، فلا یقال إن دلیل أصل الصحه قوله (علیه السلام): «ضع أمر أخیک علی أحسنه»((۱))، وهو لا یشمل الکفار.

وکیف کان، فمحل هذه المسأله مکان آخر، ولذا الذی ذکرنا من عدم الحد فی المسأله الخلافیه، قال فی الجواهر عند قول المصنف (العلم بالتحریم): (أو ما یقوم مقامه من الاجتهاد أو التقلید) انتهی.

ولعله لذا قید الفاضل الزنا بما کان معلوماً حرمته إجماعاً، فإنه (رحمه الله) لم یراد أنه بدون الإجماع لم یکن زنا، وإن کان عند الفاعل زنا، بل أراد ما إذا کان عنده لیس بزنا، وإن کان بعض یقول بکونه زنا.

ومنه یعلم أنه لو نکح بعض المحارم کأمه مثلاً بعقد، واحتملنا أنه علی مذهب أبی حنیفه، حیث إن المحکی عنه درء الحد بعقد المحارم وجعل العقد شبهه، لم یجز لنا إجراء الحد علیه، بله ما إذا علمنا أنه علی مذهبه.

نعم لا إشکال فی أن العقد بمجرده لیس شبهه عندنا إذا علم بالحرمه، وفی الجواهر الإجماع بقسمیه علیه، بل یمکن دعوی الضروره علیه، فلو عقد علی

۱- الکافی: ج۲ ص۳۶۳ باب التهمه وسوء الظن ح۳

ذات محرم ووطأ حد بلا إشكال إذا كان يعلم بالحرمه، وأن العقد لا يفيد الحليه، ولو زعم أن العقد يفيد الحليه كان شبهه.

نعم يعزر إن كان مقصراً فی زعمه، والتعزير حينئذ لتقصيره لا لفعله.

الثامن: من الشبهه الدارئه ما لو وجد على فراشه امرأه فظنها زوجته فوطأها، أو وجدت على فراشها رجلًا فظنته زوجها فمكنت نفسه منها، كما قد يتفق ذلك فی أول الزواج حيث لا يعرف أحدهما الآخر، أو لشده نعاس النوم أو ما أشبه.

وهذا هو المشهور عندهم، بل لم يظهر خلاف من أحد، إلا من القاضی حيث نقل عنه العمل بالروايه الآتيه.

أما ما رواه الشيخ بسند ضعيف، عن أبی روح: إن مرأه تشبهت بأمه لرجل وذلك ليلًا فواقعها وهو يرى أنها جاريته، فرفع إلى عمر فأرسل إلى علی (عليه السلام) فقال: «اضرب الرجل حداً فی السر، وأضرب المرأه حداً فی العلانيه»((١)).

ورواه الكلينی، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد((٢)).

ففيه: إنه متروك، كما صرح به غير واحد، مخالف للقواعد بحيث لا يقاومها وإن كان صحيحاً، وقد حملوه على شك الرجل أو ظنه أو تفريطه فی التأمل بينما يجب الاحتياط فی الفروج، ويؤيده ما رواه المفيد فی المقنعه هكذا: (فوطأها من غير تحرز)، وكأنه لهذا حمله أكثر الأصحاب على ذلك كما نبه عليه فی الوسائل، وعن نكت النهايه كما فی الجواهر، سمعت من بعض فقهائنا أنه (عليه السلام) أراد إيهام الحاضرين الأمر بإقامه الحد على الرجل سراً ولم يقم الحد عليه استصلاحاً وحسماً للماده لئلا يتخذ الجاهل الشبهه عذراً، وفی الرياض

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٠٩ الباب ٣٨ ح١. والتهذيب: ج١٠ ص٤٧ ح١٦٩

٢- الكافی: ج٧ ص٢٦٢ ح١٣

بعد تضعيف الروايه ذكر فيها المحملين المذكورين.

أقول: ولعله لأن الإمام (عليه السلام) علم كذب الرجل، وإنما أمر بضربه سراً لئلا يقال له لماذا تضرب فى محل الشبهه.

ثم لا يخفى أن المعيار الشبهه لا الوجود على الفراش، فلو وطأها بظن كونها زوجته لعمى أو ظلمه أو نعاس أو ما أشبه كان الحكم كذلك، وكذلك إذا زعم أن الوكيل عقد وهو لم يعقد بعد أو نسى العقد.

ويدل على ذلك بالإضافه إلى القاعده، ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل أدخل جاريه يتمتع بها ثم نسى حتى واقعها يجب عليه حد الزنا، قال: «لا، ولكن يتمتع بها بعد النكاح ويستغفر ربه مما أتى»((1)).

أقول: ومثله ما لو انتهى زمن المتعه وهو يظن بقاءه، أو وكل طلاق زوجته فطلق الوكيل وهو يزعم أنه لم يطلق، إلى غير ذلك.

التاسع: إذا اشتبه الحاكم هل الزانى هذا أو هذا، لم يجر على أحدهما الحد، لرفع الحد بالشبهه، سواء كان يعرفه ثم اشتبه، أو لم يعرفه من أول الأمر، ولا يحق له أن يعذب أحدهما أو كليهما لإخراج الحق، لأنه لا تعذيب فى الإسلام.

ويدل على ذلك الفتوى والنص الذى منه صحيحه سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن رجل سرق فكابر عنها، فضرب فجاء بها بعينها هل يجب عليه القطع، قال: «نعم ولكن لو اعترف ولم يجئ بالسرقه لم تقطع

١- الوسائل: ج١٨ ص٤١١ الباب ٤٢ من حد الزنا ح١

یده لأنه اعترف علی العذاب»([(۱)](#content_note_35_1)). إلی غیر ذلک.

العاشر: لو زنی لکنه قال: اشتبهت أنها زوجتی مثلاً فإن علم صدقه أو کذبه فهو، وإلا فالظاهر درء الحد عنه لدرء الحد بالشبهه([(۲)](#content_note_35_2))، ویؤیده بعض ما تقدم فی بعض المسائل السابقه.

ص:۳۵

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۷ الباب ۷ من حد السرقه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

ثبوت المهر على الزانی

((ثبوت المهر على الزانی الم�Fره))

(مسأله۴): إذا أكره الرجل المرأه فزنى بها، ثبت على الواطی مهر المثل على المشهور، بل الذی وجدته من المخالف هو الشیخ فی محكی المبسوط والخلاف، مع أنه خالف نفسه فقال تاره بعدم المهر وأخرى بالمهر.

أما أصل إعطائه لها شیئاً فالظاهر أنه مقتضى القاعده، لأنه تصرف فیها بما یقابل بالمال شرعاً وعرفاً.

وأما كونه مهر المثل فللشهره القریب بالإجماع، بالإضافه إلى بعض الروایات المنجبره، كقول علی (علیه السلام) فی خبر طلحه: «إذا اغتصب الرجل أمه فافتضها فعلیه عشر ثمنها، فإذا كانت حره فعلیه الصداق»((١)).

ومن الواضح أنه لا مدخلیه لإذهاب البكاره فی أصل المهر، كما لا مدخلیه له فی الأمه، وإنما الفرق فیها فی العشر ونصف العشر.

ویؤیده مفهوم قوله (علیه السلام): «لا مهر لبغی»((٢)).

وما ورد فی وطی الشبهه مما ذكرناه فی كتاب النكاح.

وكذلك ما رواه السكونی، عن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام): «إن علیاً (علیه السلام) رفع إلیه جاریتان دخلتا الحمام واقتضت إحداهما الأخرى بإصبعها فقضى على التی فعلته عقلها»((٣)).

إلى غیر ذلك.

واستدل للشیخ بالأصل، وخبر طلحه بن زید، المروی فی الفقیه والتهذیب،

١- الوسائل: ج١٨ ص۴١٠ الباب ٣٩ من حد الزنا ح۵

٢- الجواهر: ج ۴١ ص٢۶٧، والوسائل: ج١٢ ص ۶٢ و۶٣ الباب ۵ من أبواب ما یكتسب به ح۵ و٧ و١٣

٣- التهذیب: ج ١٠ ص٢۴٩ الباب ٢٢ فی دیات الأعضاء ح ٢٠. والوسائل: ج١٩ ص ٢٧٠ الباب ۴۵ من أبواب دیات الأعضاء ح ١

عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، إن علياً (عليه السلام) قال: «ليس على زان عقر ولا على مستكرهه حد»((١))، بتقريب أن الرجل زان فلا عقر عليه. وفيه: إن المنصرف فى الزانيين لا المستكرهه.

نعم فى روايه الجعفريات، عن على (عليه السلام) قال: «إذا استكره الرجل الجاريه أقيم عليه الحد ولم يكن لها عقر»((٢))، لكن المحتمل إراده الزوجه إذا كانت صغيره.

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن على (عليه السلام) قال: «لا شىء على المرأه إذا كان أكرهها، ولها مهر مثلها فى ماله»((٣)).

ثم إنه لا ـ فرق بين أن يكون الإكراه إلجاءً أو كرهاً اصطلاحياً أو اضطراراً، كمن اضطرت لرفع عطشها، وإن كان يحتمل عدم المهر حينئذ، لأنها أقدمت ترجيحاً للأهم، فليست من قبيل من هددت بالقتل ونحوه.

ولو كان الإكراه للغلام لم يكن له شىء للأصل.

كما أن المرأه إذا أكرهت الرجل لم يكن له شىء للأصل.

ولا فرق فى الإكراه الموجب للمهر بين أن كان الرجل يريد الزنا أو ظنها زوجته مثلًا، إذ الدخول غير الحرام محترم، كما يستفاد من النص والفتوى.

ثم إنه إذا أكرهها فاقتضها لم يكن عليه المهر والعقر، وإنما المهر فقط، لما ذكروه فى باب الديات من التداخل فى أمثال المقام، فتأمل.

نعم لا يبعد التعدد فيما إذا اقتضها مره، وجامعها مره ثانيه، أو اقتضها

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٨٣ الباب ١٨ ح٥

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٦ من حد الزنا ح٢

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٢٥ الباب ١٦ ح٥

بیده ثم جامعها حیث تجب الدیه فی الأول والمهر فی الثانی.

ثم إنه إذا کان المکره شخص ثالث، فالظاهر أن للمرأه الرجوع إلی أیهما شاء، وإن کان للمکرَه بالفتح المأخوذ منه المهر الرجوع علی المکرِه، لأنه أقوی من المباشر، فحاله حال ما إذا قدم زید طعام عمرو إلی بکر بعنوان أن الطعام لزید، فإن لعمرو أن یرجع إلی أیهما شاء، وإن کان قرار الضمان علی زید.

ومنه یعرف الکلام فیما إذا لم یکن إکراه، بل کان خداعاً، کما إذا قدم زید المرأه إلی عمرو باعتبار أنه زوجها له، وبعد التصرف تبین کذب زید، فإن کان الواطی دخل علی أن المهر علی نفسه ضمن لإطلاق دلیل کون المهر علی الواطی، وإن کان دخل باعتبار أن زیداً هو المعطی للمهر تبرعاً فبان خدعه زید علی ذلک کان المهر علی الخادع، لأن «المغرور یرجع إلی من غر»((۱)).

ثم إنه إن حصل الإکراه للجانبین کان الولد تابعاً للأبوین فی الإرث وغیر ذلک، لأنه من قبیل الشبهه، فإطلاق أدله الأولاد فی الإرث وغیره یشمله، إذ الخارج عن الولد اللغوی شرعاً هو ما کان عاهراً، (فَإِن یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَیَیْنِ)((۲)) خرج منه ما إذا کان عهر، وإلا فالأحکام تابعه للأولاد لغهً، ولذا لا یجوز نکاح البنت المخلوقه من مائه زنا، ولا یجوز نکاح الأم الولد المخلوق منها زنا، إلی غیر ذلک من الأحکام التی تقدم ذکرها فی کتاب النکاح.

وکیف کان، فإذا لم یکن عهر بحیث یشمل قوله (صلی الله علیه وآله):

۱- انظر الجواهر: ج۲۹ ص ۲۵۰

۲- سوره النساء: الآیه ۱۱

«وللعاهر الحجر»((١))، كـان الولـد اللغوى يشـمله ويتبع ذلك أحكام الولـد، إذ الشارع إنما أخرج العهر فقط، ففى ما سواه يبقى على اللغه والعرف.

وإن كان الإكراه من جانب أحدهما فهو عاهر لا يتبعه الولد، وإنما يكون الولد للآخر الذى أكره _ بصيغه المجهول _ وكأنه لذا قال الجواهر: وأما لحوق الأولاد فقد يقضـى به أيضاً بعض ما سـمعته من تعريف الشبهه وقاعده اللحوق بأشرف الأبوين فى ما لو فرض الإكراه فى أحدهما دون الآخر وغير ذلك فيكون شبهه شرعاً.

أقول: أى يشمله مناط الشبهه.

ومنه يعلم حـال الأولاـد فى الشـبهه وأنهم ملحقون بالأـبوين، كمـا علم حـال سـائر الأقربـاء من العم والخال وغيرهما فى كل من الإكراه والشبهه، والله سبحانه العالم.

ص:٣٩

١- الوسائل: ج١۴ ص۵٨٣ الباب ٧۴ ح١

شروط الإحصان

اشاره

((شروط الإحصان))

(مسأله ۵): يشترط فی الإحصان الموجب للرجم شروط خمسه:

البلوغ، والعقل، والحريه، والاختيار، وأن يكون مالكاً لفرج يغدو عليه ويروح.

أما الأول: فلا إشكال فيه ولا خلاف، وفی الرياض دعوی عدم الخلاف، بل يمكن دعوی الإجماع عليه، ويدل عليه ما تقدم من حديث رفع القلم([۱])، وفی الجواهر دعوی الإجماع بقسميه عليه.

نعم وقع الكلام فی أنه إن دخل بزوجته وهو غير بالغ ثم زنی وهو بالغ، أو دخل بها وهی غير بالغه ثم زنت وهی بالغه، فهل هذا من الإحصان الموجب للرجم أم لا، فإن فيه احتمالين:

الأول: الرجم، لإطلاق الأدله.

الثانی: عدم الرجم، كما يظهر من المبسوط وتبعه الجواهر معللاً بالأصل والاستصحاب وقصور فعله عن أن يناط به حكم شرعی ونقص اللذه.

أقول: العمده انصراف الأدله المطلقه عن مثله بعد كون «عمد الصبی خطأً»([۲])، ورفع القلم عنه، بالإضافه إلی درء الحدود بالشبهات([۳])، ويؤيده ما سيأتی فی اشتراط الحريه.

ص:۴۰

۱- الوسائل: ج۱ ص۳۲ الباب ۴ من مقدمه العبادات ح ۱۰

۲- الوسائل: ج۱۹ ص۳۰۷ الباب ۱۱ من أبواب العاقله ح ۲ و۳

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح ۴

ومنه يعلم ما إذا بلغ فی وسط دخوله وهو صبی بزوجته، وبعد النزع زنی، لقاعده درء الحدود بعد أن کان المنصرف من الأدله ما إذا کان الدخول بزوجته ابتداءً فی حال البلوغ وهو مفقود فی المقام.

ولو شک فی أنه دخل بها قبل البلوغ أو بعده کان الأصل عدم البلوغ.

وأما الثانی: فقد تقدم فی شروط الزنا اشتراطه.

وأما الثالث: فیدل علیه بالإضافه إلی لا خلاف الریاض وإجماع الجواهر بقسمیه، جمله من الروایات:

کصحیح أبی بصیر، فی العبد یتزوج الحره ثم یعتق فیصیب فاحشه، فقال: «لا رجم علیه حتی یواقع الحره بعد ما یعتق»((1)) الحدیث، إلی غیره.

ولا یخفی أن الشارع خفف الأحکام علی العبید فی قبال ما شدد علیهم من جهه الاستعباد، کما خفف الأحکام علی النساء فی قبال ما شدد علیهن من القیام بحقوق الأزواج، کما دل علی ذلک العقل وبعض النصوص.

وأما الرابع: فإنه بالإضافه إلی کونه لا خلاف فیه ولا إشکال، بل لا یبعد دعوی الإجماع علیه، یدل علیه رفع الإکراه((2)) بقول مطلق، وفی الزنا حیث یفهم منه المناط فی الرجم أیضاً، بل إطلاق «لیس علی المستکرهه»((3)) یشمل المقام فلا حاجه إلی المناط.

نعم لو أکره فی وطی زوجته ثم زنی کان علیه الرجم، لأنه زنا بعد الوطی الصحیح، إذ وطی الزوجه لیس له حکم تشدیدی من الشارع حتی یکون الإکراه

1- الوسائل: ج18 ص358 الباب 7 ح5

2- الوسائل: ج5 ص245 الباب 30 من الخلل ح2

3- الوسائل: ج18 ص383 الباب 18 من حد الزنا ح5

علی وطيها رافعاً لذلک الحکم التشديدی، ومن الواضح أن ظاهر أدله رفع الإکراه هو رفع الحکم التشديدی، لا الحکم الابتدائی الذی أکره عليه.

وأما الخامس: فهو فی الجمله مما لا خلاف فيه ولا إشکال، بل الإجماع بقسميه عليه.

وتنقيح البحث فيه فی ضمن مسائل.

الإحصان واشتراط الفرج

((الإحصان واشتراط الفرج))

الأولی: يدل علی اشتراط الفرج فی کل من الرجل والمرأه فی حصول الإحصان متواتر الروايات:

کصحيح حريز، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن المحصن، فقال: «الذی يزنی وعنده ما يغنيه»((١)).

وصحيح إسماعيل بن جابر، عن أبی جعفر (عليه السلام)، قلت له: ما المحصن رحمک الله، قال: «من کان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن»((٢)).

وعن أبی بصير، قال: قال (عليه السلام): «لا يکون محصناً حتی يکون عنده امرأه يغلق عليها بابه»((٣)).

وصحيحه محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «المغيب والمغيبه ليس عليهما رجم إلاّ أن يکون الرجل مع المرأه، والمرأه مع الرجل»((٤)).

والرضوی (عليه السلام): «وحد المحصن أن يکون له فرج يغدو عليه ويروح»((٥)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ من حد الزنا ح٤

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٥١ الباب ٢ من حد الزنا ح١

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٣ الباب ٢ من حد الزنا ح٦

٤- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٥ الباب ٣ من حد الزنا ح١

٥- المستدرک: ج٣ ص٢٢٢ الباب ٢ من حد الزنا ح٤

إلى غيرها من الروايات التى تأتى جمله أخرى منها.

ولا يخفى أن (المحصن) على صيغه المفعول.

الإحصان والعقد الدائم

((الإحصان والعقد الدائم))

الثـانيه: لا إشـكال ولا خلاف فى حصول الإحصان بالعقـد الـدائم، أما فى المتعه فظاهر الجواهر أن المشـهور عـدم الإحصان بها، ويظهر من إطلاق بعض الإحصان إذا كانت كالدائمه فى أن يغدو عليها ويروح، وهذا هو الأقرب، لإطلاق الأدله السابقه وغيرها.

استدل للمشهور بجمله من الروايات:

كموثق إسـحاق بن عمار، سألت أبا إبراهيم (عليه السـلام) عن الرجل إذا هو زنى وعنده السـريه والأمه يطأها تحصـنه الأمه، فقال (عليه السـلام): «نعم إنمـا ذاك لأـن عنـده ما يغنيه عن الزنا»، قلت: فإن كان عنـده أمه زعم أنه لا يطأها، فقال (عليه السـلام): «لا يصدق»، قلت: فإن كانت عنده امرأه متعه تحصنه، قال (عليه السلام): «لا، إنما هى على الشيء الدائم عنده»((١)).

ومرسل ابن البخترى، عن أبى عبد الله (عليه السـلام)، فى الرجل يتردد فى المتعه أتحصنه، قال (عليه السلام): «لا، إنما ذلك على الشيء الدائم عنده»((٢)).

وخبر عمر بن يزيـد، عن الصادق (عليه السـلام): «لا يرجم الغائب من أهله، ولا المملك الـذى لم يبن بأهله، ولا صاحب المتعه»، قلت: ففى أى حد السفر لا يكون محصنا، قال: «إذا قصر وأفطر»((٣)).

وخبر الـدعائم، عن أبى عبـد الله (عليه السـلام)، قال: «لا يقع الرجم إلاّ بعـد التزويج الصـحيح والدخول، ومقام الزوجين بعضـهما على بعض، فإن أنكر الرجل

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ من حد الزنا ح٢

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ من حد الزنا ح٣

٣- التهذيب: ج ١٠ ص١٣ ح٣٢

والمرأه الوطی بعد أن دخل الزوج بها لم یصدق»، قال: «ولا یکون الإحصان بنکاح متعه»((۱)).

لکن هـذه الروایـات لاـ تقـاوم الإطلاقات المعلله بالاسـتغناء الحاصل بالمتعه، لضـعف الثلاثه الأخیره، والموثق یحتمل أن یراد به المتعه غیر البـاقیه عنـده، کمـا هو شـأن المتعه غالبـاً، فقوله (علیه السـلام) فیه: «إنمـا هو علی الشـیء الـدائم عنـده»، یراد به مقابل المنقطع لا مقابل المتعه الدائمه، کما إذا تمتع بها سنه وکانت عنده بمنزله الدائمه فی کل الشؤون باستثناء أنها متعه، کما یتعارف فی بعض البلاد أنهم یأخذون النساء متعه خمسین سنه ونحوه.

نعم لا شک أن الأحوط اتباع المشهور، لجبر الشهره للدلاله أو للسند، والمسأله بعد بحاجه إلی التتبع والتأمل.

ولا یخفی أنه کلما قلنا فی الرجل بالنسبه إلی المتعه نقول فی المرأه بالنسبه إلیها، لوحده الملاک.

ولو شک هل أنها متعه أو دائمه درء الرجم، إذ کما تـدرأ أصل الحدود بالشـبهات، کذلک تدرء شدتها، کما هو المسـتفاد عرفاً من قوله (علیه السلام): «تدرأ الحدود بالشبهات»((۲)).

ولو قالا بأن زوجته متعه، صدق لأنه لا یعرف إلّا من قبلهما، وحتی فیما إذا کذبن متهماً، لأن کلامه یوجب الشبهه الدارئه، إلّا أن نعلم کذبه وجداناً أو بقیام بینه شرعیه.

أما الأمه ففیه خلاف، واختلاف روایات، ولا یهم الآن التعرض لها.

الإحصان واشتراط الدخول

((الإحصان واشتراط الدخول))

الثالثه: الظاهر اعتبار الدخول بالزوجه، وبالعکس فی الإحصان، کما هو

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۲۲ الباب ۲ من حد الزنا ح۳

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

المشهور المحكی عن غیر واحد من القدماء والمتأخرین، وادعی جماعه منهم علیه الإجماع، خلافاً لآخرین حیث أطلقوا، لکن الریاض والجواهر وغیرهما حملوا إطلاقهم علی الغالب، وهذا هو الأقرب، لما تقدم من نص بعض الروایات الدخول، بالإضافه إلی مثل لفظ یغدو ویروح علیها الظاهر فی وطیه.

لکن ربما یقال المناط فی الرجم إمکان الوطی، وهو حاصل وإن لم یطأ إذا کان بإمکانه الوطی، لکن صراحه بعض الروایات وذهاب المشهور إن لم یکن المجمع علیه یمنع عن ذلک، خصوصاً والحدود تدرأ بالشبهات.

ویؤیده ما رواه دعائم الإسلام، عن أمیر المؤمنین (علیه السلام)، إنه أتی برجل قد أقر علی نفسه بالزنا، فقال (علیه السلام): «له أحصنت»، قال: نعم، قال: «إذاً ترجم»، فرفعه إلی السجن فلما کان من العشی جمع الناس لیرجمه، فقال رجل منهم: یا أمیر المؤمنین (علیه السلام) إنه تزوج امرأه ولم یدخل بها، ففرح بذلک أمیر المؤمنین (علیه السلام) وضربه الحد، قال أبو عبد الله (علیه السلام): «ولا یقع الإحصان ولا یجب الرجم إلاّ بعد التزویج الصحیح والدخول»((۱)).

والظاهر أن الإمام (علیه السلام) أراد ظهور ذلک للناس بسؤالهم، لا أنه أراد رجمه، إذ من الواضح لزوم أن یحقق مجری الحد فی توفر شرائط الحد فی الإحصان وفی غیر الإحصان.

کما یؤیده أیضاً ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، عن الرجل یزنی ولم یدخل بأهله یحصن، قال: فقال: «لا، ولا یحصن بأمه»((۲)).

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۲۲ الباب ۵ ح۱

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۲۳ الباب ۵ ح۶

الغدو والرواح

((الغدو والرواح))

الرابعه: ما ذكر فی بعض الروايات من (يغدو ويروح) كنايه عن توفر الفرج فلا خصوصيه للغدو والرواح، فإن رآها كل يوم مره ولو ظهراً أو فی نصف الليل كفی، وكذا إذا رآها كل يومين مره مثلاً.

أما إذا كان أكثر من ذلك، ففی حصول الإحصان فی المده التی لا ـ يشاهدها فيها تأمل، وذلك لعدم صدق عنوان الغدو والرواح، ولا عنوان الرجل مع المرأه، والمرأه مع الرجل، بل يصدق عنوان المغيب والمغيبه.

بل ويفهم بالمناط من بعض روايات السفر كما سيأتی، خصوصاً بعد درء الحدود بالشبهات، نعم لا إشكال فی أنه لو وطأها ولو مره وكان معها كان إحصاناً، وإن لم يطأها منذ زمان علی تأمل.

الإحصان ووطی الدبر

((الإحصان ووطی الدبر))

الخامسه: هل يتحقق الإحصان بوطی الدبر وبالتمكن من الدبر فقط، لعدم فرج لها مثلاً، أو لمانع فی فرجها كاللحم والعظم ونحوهما، الظاهر ذلك، لأنه أحد المأتيين، ولما تقدم من صدق الفرج عليه، وهذا هو الذی اختاره فی الرياض، وإن نقل عن جماعه عدم الصدق إلاّ بالقبل، وأشكل فی الجواهر علی الجماعه قائلاً: (الإنصاف عدم خلوه من الإشكال إن لم يكن إجماعاً فيما إذا وطأها بالغاً دبراً وكان متمكناً من الفرج أيضاً، نعم لو لم يتمكن إلاّ ـ من الدبر أمكن الإشكال فيه بعدم انسياقه من النصوص) انتهی.

وبما تقدم يظهر الإشكال فی تقييد الجواهر، إذ منتهی الأمر الانصراف إلی القبل وهو بدوی، كما عرفت الكلام فيه سابقاً.

الشك فی حصول الوطی

((الشك فی حصول الوطی))

السادسه: لو شك فی حصول الوطی فالأصل عدمه، ولو وطأ ثم طلق ثم زنی كان غير محصن، وكذلك إذا انقضت مده العده، أو حرمت الزوجه

عليه لرضاع ونحوه، إلی غیر ذلک، وإن کان وطی قبل لحظات، وذلک لتحقق الموضوع الذی یتحقق به الحکم، ولا یستشکل بأنه توجد فیه عله الرجم، لأنه یقال قد یعمم الحکم لضرب القانون.

لا یشترط الإنزال

((لا یشترط الإنزال))

السابعه: لا یشترط فی الدخول الإنزال، ولا دخول کل الذکر، ولا الانتشار حال الدخول، ولا کونه باختیاره، بل لو کان إلجاءً صدق الدخول، وانصراف الفعل إلی ما فیه الإراده فی مثل المقام بدوی، إذ قرینه إراده الوطی مطلقا تمنع الانصراف.

لا فرق بین المسلمه وغیرها

((لا فرق بین المسلمه وغیرها))

الثامنه: المشهور علی استواء المسلمه وغیر المسلمه فی حصول الإحصان إذا کانت دائمه، علی ما اخترناه واختاره غیر واحد فی صحه نکاح الکتابیه، وإذا کانت متعه علی المشهور، بناءً علی ما استظهرناه من حصول الإحصان بالمتعه.

وفی الریاض مازجاً مع المتن: (ویستوی المسلمه الذمیه حیث صح زوجیتها دائمه فی حصول الإحصان بها علی الأظهر الأشهر، بل علیه عامه من تأخر، وفی صریح الانتصار والغنیه وظاهر غیره دعوی الإجماع علیه وهو الحجه، مضافاً إلی عموم جمله من المستفیضه المتقدمه، خلافاً للمحکی عن الإسکافی والعمانی والصدوق فاعتبروا إسلامها) إلی آخر کلامه.

أقول: مراده بالمستفیضه المطلقات.

أما من اعتبر إسلامها، فقد استدل له بصحیح الحلبی، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یحصن المملوکه، فقال: «لا یحصن الحر المملوکه، ولا یحصن المملوک الحره، والیهودی یحصن النصرانیه، والنصرانی یحصن الیهودیه»((1)).

1- الوسائل: ج18 ص353 الباب 2 من حد الزنا ح8

وفی روایه ابن مسلم، عن الباقر (علیه السلام) مثله((۱)).

کما ذکر المقنع مثله((۲)).

وصحیح محمد بن مسلم، عن الباقر (علیه السلام) قال: «وکما لا تحصن الأمه والیهودیه والنصرانیه إذا زنی بحره، فکذلک لا یکون علیه حد المحصن إذا زنی بیهودیه أو نصرانیه أو أمه وتحته حره»((۳)).

وقد توقف صاحبا الوسائل والمستدرک فی المسأله، کما یظهر من عنوان الباب فیهما، وللتوقف مجال، إذ هذه الروایات أخص من المطلقات، فلولا الشهره ودعوی الإجماع علی الإحصان کان اللازم القول بعدم الإحصان، أما والأمر کذلک فللتوقف مجال مما یوجب الاحتیاط لدرء الحدود بالشبهات.

لا یقال: أی فرق بین المسلمه وغیرها.

لأنه یقال: بالإضافه إلی أن الاعتبارات لا توجب تغیر الأحکام، یمکن أن یکون الفرق أن الشارع أراد عدم جعل احترام لهما، کما لم یحترم وطی الزانی حیث ألحق الولد بالفراش، إلی غیر ذلک.

ثم الظاهر أن حال المجوسیه حالهما أیضاً لوحده الملاک.

نعم لا إشکال فی حصول الإحصان بمختلف المذاهب، کما إذا کانت مالکیه والزوج شیعی.

أما من حکم بکفرهم فالعقد علیه غیر صحیح عندنا، اللهم إذا کانت تحت من یجوز عقدها، فإن حکمه الإحصان حینئذ للإطلاقات.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۵۷ الباب ۵ من حد الزنا ح۱

۲- المقنع: ص۳۵

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۵۴ الباب ۲ ح۹

الزنا لا يوجب الإحصان

((الزنا لا يوجب الإحصان))

التاسعه: لا إشكال ولا خلاف فى أن الزنا لا يوجب الإحصان، وكذلك اللواط والاستمناء، ولو كان هذه الأمور لا توجب عصياناً كما لو ألجأ إليها.

ويدل على ذلك بعض الروايات السابقه، كقوله (عليه السلام): «إنما ذلك على الشيء الدائم عنده»([(١)](#)، وقوله (عليه السلام): «من كان له فرج»([(٢)](#)، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أنه إذا كان أحد الطرفين يعتقد صحه العقد والآخر بطلانه، وإن كان معتقد الصحه دخل فى فرج غير المعتقد، لم يوجب الصحه بالنسبه إلى غير المعتقد، وإن أوجبه بالنسبه إلى المعتقد، ولا انصراف للأدله عن مثله، وإن كان فهو بدوى.

وقال فى الجواهر: لا يحصل الإحصان بالزنا ووطى الشبهه اتفاقاً كما فى كشف اللثام.

أقول: ووجهه عدم صدق (له فرج) ونحوه فى وطى الشبهه.

وربما يقال: إنه إن كانت شبهه دائمه صدق فيوجب الإحصان، كما إذا وكلا من يعقدهما وأخذا يباشران مباشره الأزواج سنين، ثم بعد ذلك تبين أنه لم يعقد، حيث إن لهما أحكام العقد الصحيح من قرابه الأولاد والمهر وعدم الحد والرجم، إلى غير ذلك.

لكن فيه: إن طول المده وقصرها لا يغيران الحقيقه، وترتيب الشارع بعض الأحكام لا يدل على ترتيب المشكوك فيه من الأحكام لو سلم الشك، فمقتضى القاعده عدم الإحصان.

أما إذا كان العقد فضولاً من طرف، وأصيلاً من طرف، وكان يدخل بها زاعماً

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ ح٢

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٥١ الباب ٢ ح١

الکفایه فی الحلیه، وکانت هی غافله عن ذلک مثلاً فإن لم تجز فکالسابق فی عدم الإحصان، وإن أجازت وقلنا إن الإجازه کاشفه، لقوله (علیه السلام): «لم یعص الله وإنما عصی سیده»((١))، ولروایه محمد بن قیس فی بیع الأمه((٢))، وغیرهما کان مقتضی القاعده الإحصان.

ومنه یعلم أنه کذلک إذا کان فضولیاً من الجانبین، وإلا کان عدم الإحصان.

بل ربما یقال بعدم الإحصان وإن کانت الإجازه کاشفه، لانصراف الأدله عن مثله، ولعله غیر بعید، خصوصاً بملاحظه درء الحدود بالشبهات((٣)).

ولو کانت له زوجتان دخل بإحداهما ثم ماتت مثلاً، ولم یدخل بالآخر وزنی، فهل یعد محصناً لأن له فرجاً وقد دخل، والحکم علی الطبیعه الساریه فی کلتیهما، أم لا، لانصراف الأدله إلی الدخول فی نفس الفرج الذی عنده، احتمالان، لا یبعد الأول، وإن کان مقتضی درء الحدود بالشبهات الثانی.

لو أحصن بعد الزنا

((لو أحصن بعد الزنا))

العاشره: لا ینبغی الإشکال فی أنه لو أحصن بعد الزنا أو دخل بزوجته لم یکن من الزنا المحصن، کما إذا زنی ثم تزوج، أو کان متزوجاً ولم یدخل ثم زنی وبعده دخل بزوجته، وذلک لأن النص والفتوی علی الزنا بعدهما.

ولا فرق فی ذلک بین أن یکون زناه بنفس المرأه التی یتزوجها بعده أو بغیرها.

وهل یکون من الزنا المحصن ما لو کانت عنده زوجه ودخل بها ثم عجز عن الدخول بها لعظم نبت فی فرجها مثلاً ولا یقدر علی الدخول فی دبرها، احتمالات، ثالثها

١- الوسائل: ج١٤ ص٥٢٣ الباب ٢٤ من نکاح العبید
٢- الوسائل: ج١٤ ص ٥٩١ الباب ٨٨ ح١
٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤

التفصيل بين طول الزمان وقصره من عند الدخول بها، فلو دخل بها قبل سنه ثم عجز فزنى لم يكن من الإحصان لانصراف الدليل عن مثله، وبين قصره كما إذا دخل بها قبل ساعه ثم عجز وزنى كان من الإحصان، ولا يبعد هذا التفصيل نظراً لأدله عدم الإحصان فى المغيب((١)) ولغيرها لوحده الملاک.

لو قال لم أدخل بها

((لو قال لم أدخل بها))

الحاديه عشره: هل يصدق إذا قال لم أدخل بها، لأنه ما لا يعرف إلاّ من قبله، ولدرء الحدود بالشبهات.

أو لا يصدق، لظهور الدخول فى من أرخى ستره، ولروايه إسحاق الموثقه المتقدمه((٢))، ومثلها روايه ثانيه له نقلهما فى الوسائل((٣)).

أو يفصل بين من عنده مده، وبين جديد العرس الذى لم يعلم أنه دخل بها أو لم يدخل، خصوصاً ويتعارف عجز بعض الرجال عن الدخول ليله العرس مثلاً.

احتمالات، ولا يبعد العمل بالنص فى غير مثل الصوره الأخيره، لحجيه النص، لكنه منصرف عن مثل جديد العرس.

لو منع لإحرام أو حيض

((لو منع لإحرام أو حيض))

الثانيه عشره: لو تزوج ودخل لكنه منع عن ذلک لإحرام أو حيض، فهل يكون من المحصن لتوفر الشرطين، أو لا لمنعه من الدخول شرعاً، والمنع الشرعى كالمنع العقلى، أو يفصل بين طول الزمان فلا إحصان، وقصره فالإحصان، للمناط فى المسافر والمسجون، احتمالات، والاقرب الثالث، بالإضافه إلى عدم صدق (يغدو ويروح) و(يغنيه) على مثل هذا الفرج الممنوع.

نعم يمكن الإشكال فى ما إذا دخل بها فى حال الإحرام والحيض ونحوهما، فهل ذلک يعد دخولاً يوجب الإحصان، لأنه دخل فى فرج مملوک وإن حرم،

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٥ الباب ٣ ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ ح٢

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٣ الباب ٢ ح٥

أو لا، لأنه لا يغنيه شرعاً فهو مثل الزنا، أو يفصل بين الجاهل بالحكم أو الموضوع أو الناسى لهما أو المكره بالوطى فى حال الحرمه فيتحقق الإحصان لأن وطيه حلال، وبين الواطى حراماً للعلم والعمد والاختيار، احتمالات، وإن أرسل الإحصان بذلك الجواهر مطلقا إرسال المسلّمات، قال: (إن الإحصان يتحقق بالدخول، وإن وقع على وجه محرم كحيض وإحرام وصوم ونحوها) انتهى.

لكن لا يبعد عدم الإحصان، ولو لدرء الحدود بالشبهات([1]) لعدم صدق (يغدو ويروح)([2]) و(يغنيه)([3]) على مثله، والمسأله بحاجه إلى مزيد التتبع.

اللهم إلّا أن يقال إن تعارف حيض المرأه مع إطلاق روايات الإحصان بالزوجه الموجوده عنده، يكفى فى الحكم بأن الحيض لا يمنع الإحصان، فليست الزوجه فى حال الحيض إذا كان الرجل دخل بها قبل ذلك كالزوجه الغائبه التى توجب عدم الإحصان، ولعل وجه الفرق التمكن من سائر الاستمتاعات.

أما الدخول فى حال الحيض، فلعل وجه الكلام الجواهر فيه هو صدق الأدله كصدقها فيما إذا حلف أن لا يطأها، إذ الحرمه الشرعيه لا توجب عدم صدق الدخول، وكذلك إذا وطأها فى حال اعتكافه، أو اعتكافها، فإنه يصدق الدخول بها، وليس ذلك مثل الزنا فى عدم الصدق للإحصان، كما أن كون أحدهما فى حال الاعتكاف لا يوجب كونها كالمغيبه أو كونه كالمغيب([4])، فتأمل.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ ح١

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ ح٢

٤- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٥ الباب ٣ ح١

المعاشره بالمعروف

((المعاشره بالمعروف))

الثالثه عشره: لقد ذكرنا فی کتاب النکاح أن اللازم عشره المرأه فی وطیها حسب المتعارف من متطلبها ومتطلبه، لقوله سبحانه: (فَإِمْسَاکٌ بِمَعْرُوفٍ)(1)، فالقول بلزوم وطیها کل أربعه أشهر مره ولا حق لها علیه فی أکثر من مره ضعیف، وإن ذهب إلیه المشهور، فاللازم إشباعها جنسیاً، وقضاء هذه الحاجه منها کوجوب إعطاء سائر حوائجها بالمعروف.

ثم إن لم یشبعها الرجل عصیاناً أو لعدم حق لها علیه کما قاله المشهور، أو لعجز مسقط للتکلیف عنه، کما إذا کانت الزوجه شابه والزوج شیخ لا یقدر علی إشباعها، فإذا زنت فهل تعد محصنه أم لا، مثلاً لم یطأها ثلاثه أشهر وهی تشتهی فزنت، احتمالان.

ظاهر المشهور الإحصان بذلک، بل قال فی الشرائع: (والإحصان فی المرأه کالإحصان فی الرجل، وقال الجواهر: بلا خلاف أجده، بل عن الغنیه الإجماع علیه، لاشتراک معنی الإحصان فیهما نصاً وفتویً، فیشترط حینئذ فیها جمیع ما عرفته علی النحو الذی سمعته) انتهی.

لکن لا یبعد أن یکون مراد المشهور فی أصل الشرائط، وإن کان الظاهر من الجواهر عدم اشتراط وطیها إلاّ بالمقدار الواجب عندهم، لأنه قال بعد عبارته المتقدمه: (وعلی کل حال، فما یعتبر فی إحصان الرجل معتبر فی إحصان المرأه، لکن المراد من تمکنها من الزوج إرادته الفعل علی الوجه المزبور، لا إرادتها متی شاءت، ضروره عدم کون ذلک حقاً لها) انتهی.

لکن هذا التفسیر غیر ظاهر من کلام جمله منهم، خصوصاً وأن ظاهر

1- سوره البقره: الآیه 229

الروایات إشباعها وطیاً کإشباع المرأه أیاه، فکما أنه إذا امتنعت المرأه عن وطیه لها عصیاناً بنشوز ونحوه، أو بدون العصیان لمرض ونحوه لم یکن محصناً، کذلک إذا امتنع الرجل عن وطیها عصیاناً، مثل بعد أربعه أشهر عند المشهور، أو قدر المعروف عندنا، أو بدون العصیان لمرض ونحوه لم تکن محصنه، فإن ظاهر قوله (علیه السلام): «یغدو ویروح».

وقوله (علیه السلام): «لأن عنده ما یغنیه من الزنا».

وقوله (علیه السلام): «الذی یزنی وعنده ما یغنیه»((۱)).

وقوله (علیه السلام): «إلاّ أن یکون الرجل مع المرأه والمرأه مع الرجل»((۲))، إلی غیر ذلک، هو ما ذکرناه، ویؤیده عدم الإحصان فی الحبس والسفر، وأی فرق بین أن یکون محبوساً، أو أن یکون ناشزاً لا یأتیها، أو ناشزه لا تأتیه.

وأظهر من الکل دلاله صحیح أبی عبیده، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، سأله عن امرأه تزوجت برجل ولها زوج، فقال (علیه السلام): «إن کان زوجها مقیماً معها فی المصر الذی هی فیه تصل إلیه ویصل إلیها، فإن علیها ما علی الزانی المحصن الرجم، وإن کان زوجها الأول غائباً أو مقیماً معها فی المصر الذی هی فیه لا یصل إلیها ولا تصل إلیه، فإن علیها ما علی الزانیه غیر المحصنه»((۳))، فإن الظاهر من الوصول الوصول الخاص لا مجرد کونهما فی دار واحده، والوصول الخاص هی المقدمات والوطی کما هو المفهوم عرفاً من

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۵۲ الباب ۲ ح۴

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۵۵ الباب ۳ ح۱

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۹۵ الباب ۲۷ ح۱

هذه العباره.

ومثله فی الـدلاله أو قریب منها، قوله (علیه السـلام) فی روایه أبی بصـیر: «ولا یکون الرجل محصـناً حتی یکون عنـده امرأه یغلق علیها بابه»([(۱)](#)).

وقول أبی إبراهیم (علیه السـلام)، فی روایه أبی إسـحاق علی ما فی المستدرک، قال: سألته (علیه السلام) عن الزانی وعنده سریه أو أمه یطأهـا، قـال: «إنمـا هو الاسـتغناء أن یکون عنـده ما یغنیه عن الزنا»، قلت: فإن زعم أنه لا یطأ الأمه، قال (علیه السـلام): «لا یصدق ذلک»([(۲)](#))، فإن ذیله نص فی أن المراد الوطی، إلی غیر ذلک.

وعلیه فلو شک فی الوطی ولم یکن ظاهر یؤید ذلک کان الحکم هو عدم الإحصان.

حضور أحدهما عند الآخر

((حضور أحدهما عند الآخر))

الرابعه عشـره: لاـ إشـکال ولاـ خلاـف فی اعتبـار الحضور لأحـدهما عنـد الآـخر فی تحقق الإحصان، فإذا کان أحـدهما غائباً أو محبوساً أو ما أشبه لم یحصل الإحصان، ویدل علی ذلک بالإضافه إلی الإجماع والروایات السابقه، جمله من الأخبار:

کخبر ربیع الأـصم، سـألت أبـا عبـد الله (علیه السـلام) عن رجل له امرأه بالعراق فأصاب فجوراً وهو بالحجاز، فقال: «یضـرب حد الزانی مائه جلـده ولا یرجم»، قلت: فإن کان معها فی بلده واحده وهو محبوس فی سـجن لا یقدر أن یخرج إلیها، ولا تدخل هی علیه، أرأیت إن زنی فی السجن، قال: «هو بمنزله الغائب عن أهله یجلد مائه جلده»([(۳)](#)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۵۳ الباب ۲ ح۶

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۲۲ الباب ۲ ح۲

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۵۶ الباب ۳ ح۴

وحسن أبی عبیده، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: «قضی أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی رجل له امرأه بالبصره وفجر بالکوفه أن یدرأ عنه الرجم ویضرب حد الزانی. وفی رجل محبوس فی السجن وله امرأه فی بیته بالمصر وهو لا یصل إلیها فزنی فی السجن، فقال: علیه الحد ویدرأ عنه الرجم»((1)).

ومنه یعلم أن المناط فی السفر هو ذلک لا حد التقصیر، کما ورد فی بعض الروایات:

مثل روایه عمر بن یزید: «لا یرجم الغائب عن أهله»، إلی أن قال: قلت: ففی أی حد سفر لا یکون محصناً، قال (علیه السلام): «إذا قصر وأفطر»((2)).

ومرفوعه محمد بن الحسین: «الحد فی السفر الذی إن زنی لم یرجم إذا کان محصناً، إذا قصر وأفطر»((3)).

مع إمکان حملهما علی ما إذا لم یمکن وصول أحدهما إلی الآخر بسرعه، کما فی الأسفار السابقه.

ثم إنه لو تمکن من الرجوع عن السفر بسرعه أو الذهاب إلی السفر بسرعه ثم زنی لم یکن محصناً فی الأول، وکان محصناً فی الثانی، کما إذا کان فی خراسان وزوجته فی الکوفه، لکن تمکن من الوصول إلیها خلال یوم، إذ المعیار عدم المعیه ونحوه الصادق علی المقام.

ومنه یعلم أنه إن تمکن من الوصول إلیها فی السجن لجواز زیارته لها، ثم

1- الوسائل: ج18 ص355 الباب 3 ح2
2- الوسائل: ج18 ص356 الباب 4 ح1
3- الوسائل: ج18 ص356 الباب 4 ح2

زنى لم يكن محصناً.

وفرق بين كونه فى السوق وهى فى الدار مما يصدق المعيه ونحوها، وبين كونه فى السوق وهى فى السجن ويصعب الوصول إليها، إذ لا يصدق عرفاً المعيه، ولو شك لزم عدم الرجم، لقاعده درء الحدود بالشبهات((١)).

ولو ظن عدم الوصول إليها مع إمكانه، كما إذا كان فى خراسان وزوجته فى الكوفه، وظن أنها بقيت هناك بينما كانت سافرت إليه، وهى فى غرفه مجاوره له فى الفندق فزنى، لم يكن عليه رجم، لبناء الحدود على التخفيف، ومثله المحبوسه التى أطلقت ولم يعلم بإطلاقها الزوج فزنى، إلى غير ذلك من الأمثله.

لو كان أحد الزوجين غير بالغ أو مجنون

((لو كان أحد الزوجين غير بالغ أو مجنون))

الخامسه عشره: لو كانت امرأه لها زوج قبل البلوغ يطأها، أو لها زوج مجنون يطأها ثم زنت، كانت محصنه لإطلاق الأدله، خلافاً للمحكى عن مجمع البرهان، حيث فرق بين الطفل فلا يجب الرجم عليها، وبين المجنون فأوجب الرجم عليها، ولعل وجهه عدم إغناء الصغير لها بخلاف المجنون.

وفيه أولا: يمكن العكس، فالمعيار الإغناء لا الصغر والجنون.

وثانيا: إنه ليس بناؤهم الإشباع بمعنى دخول آله قويه ممنيه، وإلا لزم عدم كفايه التقاء الختانين بدون الإمناء، وهذا ما لا يقولون به، بل إذا قيل بذلك لزم عدم قاعده كليه للحكم، وهو خلاف ظاهر النص والفتوى، وقد تقدم فى الصحيح: «إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»((٢)).

هذا بالنسبه إلى ما لو كان الواطى صغيراً أو مجنوناً.

أما لو انعكس بأن وطأ الرجل صغيره أو مجنونه، فالظاهر أنه كذلك

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤

٢- الوسائل: ج١ ص٤٦٩ الباب ١٦ من الجنابه ح١

یوجب الرجم، سواء کانتا زوجته واستغنی بها ثم زنی بکبیره، أو کانت له کبیره ثم زنی بصغیره أو مجنونه، لإطلاق الأدله، وحرمه وطی الصغیره قبل البلوغ کحرمه وطی الحائض لا یؤثر فی کونه وطیاً یوجب الإحصان ویوجب الرجم، کما تقدم الکلام فی کون الزوجه حائضاً.

أما الزوجه الصغیره المستغنیه بوطی الزوج لها ولو حراماً، والزوجه المجنونه، فإذا زنیتا فلا رجم لهما لما تقدم فی الشرائط من رفع القلم عنهما((۱)).

نعم إذا کانا ممیزین کان علیهما التعزیر، کما سیأتی الکلام فیه فی مسأله تعزیرهما.

المطلقه وحکم الإحصان

((المطلقه وحکم الإحصان))

السادسه عشره: قال فی الشرائع وشرحه الجواهر: (ولا تخرج المطلقه الرجعیه عن الإحصان بطلاقها لأنها بحکم الزوجه، فلو تزوجت عالمه کان علیها الحد تاماً وهو الرجم) إلی أن قال: (ومنه یعلم حکم البائن، فإنها تخرج بالطلاق عن الإحصان کما یخرج الرجل به کذلک، وحینئذ فلو راجع المخالع لم یتوجه علیه الرجم إلّا بعد الوطی لأنها بحکم الزوجه الجدیده) انتهی.

أقول: للمسأله فروع:

الأول: إذا طلق طلاقها رجعیاً ولم یبتعد عنها، وقد دخل بها کان حکم زنا کل منهما الرجم، لشمول إطلاقات الأدله لهما، وإنما قلنا وقد دخل بها لإمکان أن لم یکن دخل بها فی هذا النکاح، ومع ذلک لها رجعه، کما إذا نکحها متعه ودخل ثم وهب المده ثم نکحها دائماً ولم یدخل وطلقها، فإن الطلاق رجعی، وإن لم یکن دخل بها بعد النکاح، علی ما ذکرناه فی کتاب النکاح، وقلنا إنه لا یجوز أن یتزوج رجل امرأه متعه ثم یهبها المده مثلاً ثم ینکحها

۱- الوسائل: ج۱ ص۳۱ من مقدمه العبادات ح۴

دائماً ثم يطلقها لأجل أن ينكحها متعةً إنسان ثان فوراً، بزعم أنه طلاق غير المدخوله فلا عده عليها.

الثانى: هو الفرع الأول، ولكن مع الابتعاد عنها، وحينئذ لا يكون حكم الزنا الرجم، لاشتراط الرجم بكونهما مع الآخر والاستغناء ونحو ذلك، وهو غير حاصل فى المقام.

ومنه يعلم وجه النظر فى إطلاق الشرائع والجواهر إن لم يكن كلامهما منصرفاً عن هذه الصوره.

الثالث: ما لو كان الطلاق بائناً من طرفهما، وحينئذ لا يكون الزنا موجباً للرجم لعدم الزوجيه.

الرابع: ما لو كان الطلاق بائناً من طرفه لا طرفها، وقد دخل بها قبل الطلاق، وكانت بحيث تقدر أن ترجع كل حين مما يرجع هو أيضاً لطلبه منها الرجوع، كما فى المخالع، فإنه لا إشكال فى أن زناه ليس يوجب الرجم، لأنه ليس ذا زوجه.

أما زناها، فهل يوجب الرجم مطلقاً، لأنها كذات الزوج يقدر على فرج الزوج أيه لحظه شاءت.

أو لا ـ يوجبه مطلقاً، لأنها قبل رجوعها ليست ذات زوج، فرجوعها فى حكم نكاح جديد، فكما أن المرأه إذا كانت تتمكن من الزواج كل لحظه لتطلب الرجل لها لا ـ يكون زناها عن إحصان، إذ المعيار الفعليه لا ـ الشأنيه، كذلك هنا لا يكون زناها عن إحصان.

أو يفصل بين أن زنت ولم ترجع فلا رجم، أو رجعت فالرجم، لأن الرجوع دليل على عدم خروجها عن الزوجيه.

احتمالات، وإن كان الأقرب الثانى، وكأنه إلى هذا أشار الجواهر فى قوله السابق: لأنها بحكم الزوجه الجديده.

ثم إنه قد ورد فی المسأله جمله من الروایات:

کصحیح یزید الکناسی، سألت الصادق (علیه السلام) عن امرأه تزوجت فی عدتها، قال: «إن کانت تزوجت فی عده طلاق لزوجها علیها الرجعه فإن علیه الرجم، وإن کانت تزوجت فی عده لیس لزوجها علیها الرجعه فإن علیها حد الزانی غیر المحصن»((۱)).

ولابد من تقیید هذه الروایه بالشروط السابقه من البلوغ والحریه وغیرها، والتی منها عدم ابتعاد تلاقیهما حتی تکون کالمغیبه والمحبوس زوجها.

والقول بأنها مطلقه من هذه الجهه، یرد علیه أن هذا الشرط کسائر الشروط، فالروایه کمطلقات رجم المحصن((۲))، إنما تنظر إلی الحکم فی الجمله، وإلاّ لزم أن یقال إن الغائب إذا طلق زوجته رجعیاً یلزم أن تکون حاله المرأه بعد الطلاق أسوأ من حالها قبل الطلاق، إذ قبل الطلاق لا ترجم لغیبه زوجته، بینما بعد الطلاق ترجم، وهذا واضح العدم، مضافاً إلی أنه یتعارض علی هذا بین دلیل الغیبه المقتضی لعدم رجمها، وبین دلیل الطلاق أی هذه الروایه، المقتضی لرجمها فیتساقطان ویکون المرجع درء الحدود بالشبهات((۳))، أو إطلاقات رمی الزانی.

أما الموثق، عن رجل کانت له امرأه فطلقها أو ماتت فزنی، فقال (علیه السلام): «علیه الرجم»، وعن امرأه کان لها زوج فطلقها أو ماتت فزنت علیها الرجم، قال: «نعم»((۴)).

ص:۶۰

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۹۶ الباب ۲۷ من حد الزنا ح۳

۲- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۶ الباب ۱ من حد الزنا

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۹۸ الباب ۲۷ من أبواب حد الزنا ح۸

والمروی عن قرب الإسناد، عن علی بن جعفر (علیه السلام)، عن أخیه (علیه السلام)، عن رجل طلق أو بانت امرأته ثم زنی ما علیه، قال: «الرجم»، قال: وسألته عن امرأه طلقت فزنت بعد ما طلقت هل علیها الرجم، قال: «نعم»((1))، کذا رواه الوسائل.

وفی نسخه الجواهر رواها هکذا: (وزنت بعد ما طلقت بسنه هل علیها الرجم، قال: نعم) لکن الظاهر زیاده لفظ: (سنه) فی النسخه، ولعل اللفظ (بسُنّه) بالضم والتشدید فی مقابل طلاق البدعه.

وعلی أی حال، فلم أجد فی المسالک والریاض والجواهر والوسائل توجیهاً مقبولاً لهاتین الروایتین، فهم بین من لم یذکرها أصلًا، ومن ذکر إحداهما ومن ذکر کلتیهما لکن أحداً منهم لم یوجههما، فاللازم رد علمهما إلی أهلهما بعد القاعده المتقدمه المستفاده من النص والفتوی المعتضده بقاعده درء الحدود بالشبهات، والمسأله بعد بحاجه إلی تتبع أکثر وتأمل أعمق، والله العالم.

ثم إنه یعرف مما تقدم فی الطلاق حال سائر أسباب الفراق من فسخ وکفر ورضاع وغیر ذلک، لأن الملاک فی الکل واحد.

فرع

لو أکره الرجل المرأه علی الزنا أو بالعکس، سواء کان إحصاناً أم لا، فهل علی المکرِه ثمن ماء جنابه المکرَه بالفتح، یظهر من المشهور فی کتاب الغصب

1- الوسائل: ج18 ص357 الباب 6 من حد الزنا ح1 و2، عن قرب الإسناد: ص110 ح9 و10

وغيره العدم، لكن الظاهر الوجوب، لأنه هو السبب، وقولهم: إن الشارع حكم بذلك الغسل لا أن المكرِه، فالأصل عدم الوجوب عليه غير تام، إذ الشارع إنما حكم من جهه فعل المكرِه.

ويدل عليه قوله (عليه السلام): «لا يتوى حق امرئ مسلم»((١))، وقوله: «فإن حقوق المسلمين لا تبطل»((٢)).

ولـذا اخترنـا فى المسائل الحـديثه أنه لو جره إلى محاكم الـدول الحاضـره ظلماً كان عليه مصارفه، ومثله ما لو ألقى صـخره على بـاب داره مما كان تنحيتها بحاجه إلى المال فنحاها به، كان له أن يرجع إلى الملقى بالمال، وكـذا إذا أمرضه كان عليه أن يأخذ منه ثمن دوائه وما أشبه، إلى غير ذلك من الأمثله التى لا تقل فى لزوم الضمان عن مثل (من حفر بئراً فى الطريق فوقع فيها إنسان فإن على الحافر الديه)، كما ذكروه فى كتاب الديات.

ثم لا يخفى أنه لو زنى بها كرهاً فحملت، كانت نفقه الحمل على الزانى، لوجوب نفقه الولد على الأب، ونفى الولد فى الزنا إنما هو بالنسـبه إلى الأـرث وبعض الأشـياء الأـخر، كما ذكر فى كتاب النكاح، وإلّا فهو ولـد، له كل أحكامه إلّا ما اسـتثنى، ولـذا لا يجوز التزواج بينهما فى المحارم، والأختين اللتين كلتيهما أو إحداهما من الزنا، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أنه إذا كان الزنا برضاهما كان حكم الولد كذلك، أما احتمال أن تكون النفقه على بيت المال فلا وجه له.

ثم إنه لو حصل الزنا وحملت منه لم يكن عليها رجم ما دام الولد فى الرحم، وما دام يحتاج إلى الرضاع،

١- الغوالى: ج١ ص٣١٥ ح٣٦

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣١٤ الباب ٦ من أبواب مقدمات الحدود ذيل ح١

لأنه إذا كان سبيل عليها لا سبيل على ولدها، كما سياتى الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى.

وكذلك إذا استحقت الجلد فى غير المحصنه، ويؤثر الجلد على ولدها، وهكذا فى سائر العقوبات.

ولو ادعت الحمل أرجئت حتى يظهر صدقها أو كذبها، ولو كانت كاذبه ثم حملت كان الحكم كذلك فى عدم إجراء الحد الموذى لولدها، إذ لا فرق فى حرمه ايذائه بين تكونه قبلًا أو بعداً.

اما إذا كان قتل الوالد لوحده يوجب بقاء العائله بدون معيل، فإن ذلك لا يضر بوجوب إجراء الحد حتى إذا استلزم ذلك احتياجهم إلى نفقه بيت المال.

نعم إذا استلزم ذلك بقاءهم بلا نفقه مما يؤدى إلى هلاكهم أو ما أشبه ذلك لم يجر عليه الحد، لقاعده الأهم والمهم.

ولو استلزم إكراه المرأه فى الزنا مرضها، كما يتفق فى حاله الاغتصاب لها وعقرها فقد ظهر مما تقدم لزوم تحمل المكرِه ــ بالكسر ــ الضرر، لأنه السبب، فعليه الغرم.

ثم إنه لو ادعت إكراهها وادعى رضاها ولا بينه، فالقول قوله بيمينه، للأصل فى عدم الإكراه، ولا يعارض ذلك أصل حمل فعل المسلم ــ أى المرأه ــ على الصحيح، إذ هذا الأصل لا يثبت الرجم على الرجل، فاللازم جلد الرجل لثبوت الزنا، وترك المرأه لدرء الحدود بالشبهات((١)).

ولو ادعيا الاشتباه الممكن فى حقهما موضوعاً أو حكماً درء عنهما الحد وإن ثبت الإكراه، لأن إكراه الزوجه على الوقاع جائز، ولو ادعت هى الدخول بها ليلزم حد الزوج، وادعى عدم

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤

الدخول كان الأصل عدمه فليس عليه إلّا التعزير.

ولو ادعى إحصانها لترجم، وادعت هى عدم الإحصان ولا بنيه لم يكن رجم، لأصاله عدم الإحصان، وكذلك العكس بان ادعت إحصانه وادعى هو العدم.

ولو ادعى صحه الدخول بها بالعقد أو الشبهه مثلًا، وادعت عدم صحه الدخول بل إنه كان زنى فلا يترتب عليها أثر الدخول الصحيح من العده لتتزوج بآخر مثلاً ـ فوراً، فالأصل عدم العقد وعدم الدخول، فلها أن تتزوج لأنهن مصدقات فى فروجهن، وحمل فعل المسلم على الصحيح لا يسرى إلى الغير حتى يجبر على حمل فعله على الصحيح فيما يعترف هو بالبطلان، كما إذا أجريا عقداً قال أحدهما بصحته، وقال الآخر ببطلانه، فإنه يلتزم حسب إقراره بالبطلان.

والكلام فى أمثال هذه المسائل كثيره، والله العالم.

ص:۶۴

الوطی الموجب للإحصان

((الوطی الموجب للإحصان))

(مسأله ۶): قد تقدم أن شرط الإحصان الموجب للرجم الوطی، فلو لم یطأ لم یکن حده الرجم، بل الجلد، فلیعلم أن هذا الإطلاق مقید بما إذا لم یکن الوطی فی حال الصغر أو الجنون، فإذا وطأ وهو صغیر ثم بلغ وقبل أن یطأ فی حال کبره زنی لم یکن له الرجم، وکذلک إذا وطأ وهو مجنون ثم أفاق وزنی قبل أن یطأ زوجته لم یکن له الرجم.

وقد أفتی بذلک الجواهر، ویدل علیه بالإضافه إلی الأصل والاحتیاط ودرء الحدود بالشبهات، ما ورد فی العبد أنه لو أعتق ثم زنی قبل أن یطأ زوجته بعد العتق لم یکن علیه رجم.

ففی صحیح أبی بصیر، عن الصادق (علیه السلام)، فی العبد یتزوج الحره ثم یعتق فیصیب فاحشه، فقال (علیه السلام): «لا رجم علیه حتی یواقع الحره بعد ما یعتق»، قلت: فللحره علیه خیار إذا أعتق، قال (علیه السلام): «لا رضیت به وهو مملوک فهو علی نکاحه الأول»((۱)).

ومثله عباره الصدوق فی المقنع الذی هو متون الروایات((۲)).

ولا یبعد أن یکون الحکم کذلک إذا کان الوطی فی حال الإغماء والسکر والنوم وما أشبه، ولو لقاعده درء الحدود بالشبهات.

ثم إنه لا فرق بین الأعمی والبصیر فی کل الأحکام المتقدمه، لإطلاق الأدله وللإجماع علی ذلک إلّا فی مسأله ما لو ادعی الشبهه، ففیه أربعه أقوال:

الأول: المشهور علی أنها تقبل إذا کانت ممکنه فی حقه، وهذا هو مقتضی الإطلاقات.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۵۸ الباب ۷ ح۵

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۲۳ الباب ۵ من حد الزنا ح۵

الثانی: إنها لا تقبل، کما عن الشیخین وابن البراج وسلار، لوجوه اعتباریه لا تقاوم الدلیل.

الثالث: إنها تقبل إذا شـهدت الحال بصدقه، کما إذا وجدها علی فراشه، أما لو شـهدت الحال بخلاف ذلک لم یصدق، وهذا هو المحکی عن ابن إدریس.

الرابع: بأنها تقبل إذا کان الأعمی عدلاً، ولا تقبل إذا لم یکن عدلاً، کما عن المقداد.

وفی الثلاثه ما لا یخفی، إذ لا وجه لهذه التقییدات بعد إطلاق الأدله، من غیر فرق بین أن یکون فی الزنا المحصن أو غیره.

ثبوت الزنا بالإقرار والبينه

اشاره

((ثبوت الزنا بالإقرار والبينه))

(مسأله ۷): يثبت الزنا بالإقرار وبالبينه، بلا خلاف ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه.

أما الإقرار فيشترط فيه أمور أربعه: البلوغ، والعقل، والاختيار، وتكرار الإقرار أربعاً، وقيل بشرط خامس هو الحريه، لكن لا دليل عليه كما سيأتي الكلام فيه.

شرط البلوغ فی الإقرار بالزنا

((شرط البلوغ فی الإقرار بالزنا))

أما البلوغ فيدل على اشتراطه، حتى أنه لا عبره بإقرار غير البالغ، بالإضافه إلى عدم الخلاف فيه، أصاله عدم قبول إقراره، لانصراف قوله (صلى الله عليه وآله): «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»((۱)) عن الصبی. ولأن من كان عمده خطأً كيف يصح إقراره، للتلازم عرفاً بين الأمرين، ولأنه لا أقل شبهه والحدود تدرء بالشبهات.

ولو قال: أنا بالغ، لم يفد إلّا إذا علمنا بذلک أو قامت به البينه.

ولو قال: أنا لست ببالغ سمع، لا لقوله، بل لأصاله عدم البلوغ، وإنما يكون السماع وعدم السماع بعد تعذر التجربه، أو عدم إفاده التجربه شيئاً، وإنما نقول بالتجربه لفعل النبی (صلى الله عليه وآله)، حيث جرب بعض الأطفال الذين شک فی بلوغهم، بالإضافه إلى ما ذكرناه مكرراً من أن الأصل لا مجال له إلّا بعد الفحص.

وهل يقبل فی البلوغ قول الأبوين ومن أشبه كالقابله، احتمالان، من أنهم أهل خبره، وأنه استبانه عرفاً، وقد قال (عليه السلام): «والأشياء كلها على ذلک حتى تستبين، أو تقوم به البينه»((۲))، ومن أصاله عدم الحجيه، لكن الأقرب القبول لبناء العقلاء من غير ردع من الشارع، وقد ذكرنا فی باب

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۱۱ الباب ۳ فی صحه الإقرار من البالغ العاقل ولزومه له ح۲

۲- الوسائل: ج۱۲ ص۶۰ الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به ح۴

الطهاره قبول قول ذى اليد وأهل الخبره من غير اعتبار التعدد والعداله، وإن شرطهما الشيخ المرتضى (رحمه الله) فى القبول.

ثم إنه قد تقدم أن قوله لست ببالغ غير مقبول، إذ إن كان بالغاً فهو كاذب ولا يقبل قول الكاذب، وإن كان غير بالغ فلا يشمله دليل إقرار العقلاء، ومثله لو قال: أنا مجنون فإنه لا يقبل، لأنه إن كان مجنوناً واقعاً فلا يشمله دليل الإقرار، وإن كان عاقلاً فليس بمجنون فهو كاذب.

ولو أقر الطفل بالزنا، فهل يؤدب حسب إقراره، يحتمل ذلك، لأنه لا يخلو عن كذب أو زنا، وفى كليهما يستحق التأديب.

ولو أقر بالزنا، وكان حال الإقرار بالغاً، لكن كان متعلق إقراره قبل البلوغ، لم يجر عليه الحد ولكن أدب، ومثله لو قال: لم أعلم أنه زنا وهو بالغ، ولو قال: فى حال الدخول بلغت ولم أجر نفسى فوراً حد لوجوب الجر فوراً، فالاستمرار يكون من زنا البالغ، اللهم إلاّ أن يقال: إن ظاهر أدله الحد ما إذا كان زنا بالغ من ابتدائه، وفيه نظر، ومثله لو أبقى نفسه بعد أن عقل أو أفاق أو ما أشبه.

شرط العقل فى الإقرار بالزنا

((شرط العقل فى الإقرار بالزنا))

وأما اشتراط العقل فى صحه الإقرار، فلأنه لا يصح إقرار غير العاقل، لمفهوم الحصر فى قوله (صلى الله عليه وآله): «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»، وهو بالإضافه إلى كونه إجماعياً عقلى أيضاً.

ولو أقر حال عقله بأنه زنى حال جنونه لم يحد ولم يؤدب، إذ لا أدب على العاقل، وإنما الادب على المجنون لئلا يعود وبتعقله قد انتفى الموضوع، وليس كذلك غير البالغ فإن تأديبه لأصل الفعل، ولذا لو زنى ثم بلغ أدب أيضاً، على تأمل فى ذلك.

اما إذا أقر فى حال عقله بأنه زنى فى عقل سابق على جنونه حد.

شرط الاختيار فى الإقرار بالزنا

((شرط الاختيار فى الإقرار بالزنا))

وأما اشتراط الاختيار فى صحه الإقرار، فإنه بالإضافه إلى أنه لا إشكال فيه ولا

خلاف کما فی الجواهر، یدل علیه انصـراف أدله الإقرار عنه، ویشـمله حدیث الرفع، وأنه کالإقرار سهواً وغلطاً واستهزاءً وما أشبه فی عدم حجیته قطعاً، وبعض الروایات الخاصه:

کحسن أبی البختری: «من أقر عند تجرید أو حبس أو تخویف أو تهدید فلا حد علیه»((1)).

وفی خبر الـدعائم، عن أمیر المؤمنین (علیه السـلام) قـال: «من أقر بحـد علی تخویف أو حبس أو ضـرب لم یجز ذلـک علیه ولا یحد»((2)).

وقد تقدم روایه سـلیمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السـلام) عن رجل سـرق سـرقه فکابر عنها فضـرب فجاء بها بعینها هل یجب علیه القطع، قال (علیه السلام): «نعم، ولکن لو اعترف ولم یجئ بالسرقه لم تقطع یده لأنه اعترف علی العذاب»((3)).

شرط التکرار أربعاً فی الإقرار بالزنا

((شرط التکرار أربعاً فی الإقرار بالزنا))

وأما اشتراط التکرار أربعاً فهو المشهور، بل قام علیه الإجماع عمن عدا ابن أبی عقیل، حیث ذهب إلی ما هو المشهور عند العامه من کفایه المره، والنص والإجماع یردانه، فقد ورد فی روایات متعدده ما یدل علی ذلک.

وقد روی الغوالی، عن النبی (صلی الله علیه وآله): «إنه لم یرجم ماعزاً

1- الوسائل: ج18 ص497 الباب 7 من حد السرقه ح2
2- المستدرک: ج3 ص236 الباب 7 من حد السرقه ح1
3- الوسائل: ج18 ص497 الباب 7 ح1

حتی أقر عنده بالزنا أربع مرات فی کل ذلک یعرض عنه ثم رجمه بعد الرابعه»((۱)).

وقد روی العامه أن ماعزاً جاء إلی النبی (صلی الله علیه وآله) فقال: یا رسول الله إنی زنیت، فأعرض عنه، ثم جاء من شقه الأیمن فقال: یا رسول الله إنی قد زنیت، فأعرض (صلی الله علیه وآله) عنه، ثم جاء فقال: إنی قد زنیت، قال ذلک أربع مرات، فقال (صلی الله علیه وآله): إنک مجنون، فقال: لا یا رسول الله، قال: فهل أحصنت، قال: نعم، فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «اذهبوا به فارجموه»((۲)).

وروی أنه (صلی الله علیه وآله) قال: «لعلک قبلت أو غمزت أو نظرت»، قال: لا یا رسول الله، قال: «انکتها لا تکنی»، قال: نعم کما یغیب المرود فی المکحله والرشاء فی البئر، قال: «فهل تدری ما الزنا»، قال: نعم أتیت منها حراماً کما یأتی الرجل من امرأته حلالاً، قال: «ما ترید بهذا القول»، قال: أرید أن تطهرنی، فأمر به فرجم.

وفی الرضوی: عن العالم (علیه السلام)، إنه قال: «لا یرجم الزانی حتی یقر أربع مرات بالزنا إذا لم یکن شهود، فإذا رجع وأنکر ترک ولم یرجع»((۳)).

وفی روایه جمیل، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا یقطع السارق حتی یقر بالسرقه مرتین، ولا یرجم الزانی حتی یقر أربع مرات»((۴)).

وفی بعض الروایات، عن أحدهما (علیهما السلام): «لا یرجم الزانی حتی

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۲۴ الباب ۱۴ من حد الزنا ح۴
۲- السنن الکبری: ج۸ ص۲۲۵. وسنن أبی داود: ج۴ ص۴۷ رقم ۴۴۲۶
۳- المستدرک: ج۳ ص۲۲۴ الباب ۱۴ ح۳
۴- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۸۰ الباب ۱۶ ح۳

يقر أربع مرات بالزنا إذا لم يكن شهود، فإن رجع لم يرجع»([(١)](#)).

وهناك جمله من الروايات مذكوره فى الوسائل([(٢)](#)) فى أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يرجم إلاّ بعد الإقرار أربع مرات، ولذا فلا إشكال فى أصل الحكم.

فروع فى الإقرار بالزنا

((فروع فى الإقرار بالزنا))

وإنما الكلام فى فروع:

الأول: إنه هل يشترط أن يكون الإقرارات الأربعه فى أربعه مجالس حتى أنه لو كانت فى مجلس واحد لا يثبت به الزنا، كما عن الخلاف والمبسوط وابن حمزه، وكان مستندهم تعدد المجالس فى الأقارير التى وقعت عند النبى (صلى الله عليه وآله) وعلى (عليه السلام)، أو لا يحتاج إلى تعدد المجلس كما عن المشهور، بل لم يعلم الخلاف إلاّ من قليل، الظاهر الثانى، وعليه كافه المتأخرين كما فى الرياض، وذلك لإطلاق الأدله، وما وقع للنبى (صلى الله عليه وآله) وعلى (عليه السلام) إنما كان لأنه (صلى الله عليه وآله) كان يعرض بوجهه، ولذا كان المقر يأتى من جانب آخر، وكذلك فى روايه أبى جعفر (عليه السلام) المرويه عن أمير المؤمنين (عليه السلام)([(٣)](#))، فلا دلاله فى ذلك على لزوم تعدد المجالس.

الثانى: هل يشترط وحده كيفيه الإقرار أم يؤخذ بالجامع، مثلاً لو قال: مره زنيت بهند، أو صباحاً، أو فى بغداد، ومره بحمامه، أو ليلاً، أو فى دمشق، وهكذا، احتمالان، من أنه إقرار بالجامع، فهو كما إذا قال أربع مرات:

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٥ الباب ١٢ من مقدمات الحدود ح٥

٢- انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٧٧ الباب ١٦

٣- الوسائل: ج١٨ ص ٣٨٠ ح٥

زنیت، ومن انصراف الأدله عن مثله، إذ المنصرف منها وحده کیفیه الإقرار، ولقاعده درء الحدود بالشبهات((۱))، فحاله حال ما إذا قال أحد الشاهدین رأی الهلال فی العرض الشمالی، وقال الآخر: رآه فی العرض الجنوبی، وهذا الثانی هو الأقرب.

الثالث: لا فرق فی الإقرار بین الرجل والمرأه، المزوجه وغیرها، البکر والثیب، إذا کان إقرار البکر بأنها زنی فی دبرها، کل ذلک لإطلاق الأدله، واحتمال أن إقرار المزوجه إقرار فی حق الغیر لأنه یوجب فی باب الرجم التفویت علی زوجها فلا یقبل إقرارها، مردود بإطلاق النص والفتوی، وبعض الروایات الخاصه، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) فی قصه ماعز.

وفی روایه، عن علی (علیه السلام) إنه قال لها: «وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت»((۲)).

ولا فرق فی الإقرار أن یکون تفویتاً لحق الزوجه، کما فی ماعز، أو لحق الرجل کما فی قصه المرأه إن سلم دلاله الروایه علی وجود بعلها حال الإقرار.

نعم لو کانت هناک قرائن تدل علی بطلان إقراره أو إقرارها لم ینفع الإقرار، کما إذا أقرت المرأه بالزنا من قبلها وعلمنا أنها بکر، اللهم إلاّ إذا قیل أن دخول بعض الحشفه لا ینافی وجود غشاوه البکاره، أو اعترف بالزنا مع امرأه نعلم أنها ماتت قبل بلوغه مثلاً، إلی غیر ذلک من الأمثله للقرائن المخالفه للإقرار.

الرابع: لو أنکر عقیب کل إقرار لم یضر إذا تم الإقرار أربعاً، لإطلاق

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۸ الباب ۱۶ ح۱

الأدله، ولا فرق بين أن يقر ابتداءً وبنفسه، أو جیء به إلی الحاکم قسراً فأقر عن اختیار، وسیأتی الکلام فیما إذا أقر بما فیه الرجم ثم أنکر وأنه یسقط الرجم وإن بقی الحد.

ثم إنه قد ورد فی بعض الروایات ما یظهر منه کفایه الإقرار مره فی ثبوت حکم الزنا فی غیر المحصن وهو صحیح الفضیل، عن الصادق (علیه السلام)، قال: «من أقر علی نفسه عند الإمام بحق عن حدود الله تعالی مره واحده، حراً کان أو عبداً، حره کانت أو أمه، فعلی الإمام أن یقیم الحد علی الذی أقر به علی نفسه کائناً من کان إلّا المحصن، فإنه لا یرجم حتی یشهد علیه أربع شهود، فإذا شهدوا ضربه الحد مائه جلده ثم یرجمه»، قال: وقال أبو عبد الله (علیه السلام): «ومن أقر علی نفسه عند الإمام بحق حد من حدود الله فی حقوق المسلمین، فلیس علی الإمام أن یقیم علیه الحد الذی أقر به عنده حتی یحضر صاحب الحق أو ولیه فیطالبه بحقه»((١)) الحدیث.

وظاهر هذا الحدیث أنه فی مقام المقابله، فلا یمکن الأخذ بظاهره، بالإضافه إلی أن الجواهر قال: إنه تقیه لفتوی العامه بذلک، ولو سلم تمامیته فإنه لا یقاوم ما تقدم من النص والإجماع، فاللازم رده إلی أهله.

شرط الحریه فی الإقرار بالزنا

((شرط الحریه فی الإقرار بالزنا))

ثم إن جماعه شرطوا فی قبول الإقرار بالزنا أن یکون المقر حراً، بل أرسله فی الشرائع، ولم یعلق علیه المسالک بشیء، وفی الریاض بلا خلاف کما فی سائر الأقاریر، بل اعتبارها هنا أولی.

أقول: کأنه لأنه إقرار فی حق الغیر، ولذا قال الجواهر: فیتجه حینئذ قبوله

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٤٣ الباب ٣٢ ح١

فی العبد مع تصدیق المولی ویتبع به بعد العتق مع عدمه.

أقول: إطلاقات أدله الإقرار فی المقام وغیره کقوله (صلی الله علیه وآله): «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز»((1))، شامله له، ولم أجد دلیلاً خاصاً لإخراجه، وکونه ملکاً لغیره لا یصلح مقیداً فتأمل.

ثم إنه لو قال المولی: إنه زنی، لم یثبت للاحتیاج إلی الشهود، نعم للمولی إجراء الحد علیه حسب الموازین، لجمله من النصوص فی إجراء المولی الحد علی عبده، والمسأله الآن لیست محل الابتلاء.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۱۱ الباب ۳ فی صحه الإقرار من البالغ ولزومه له ح۲

لو أقر دون الأربع

((لو أقر دون الأربع))

(مسأله ٨): لو أقر دون الأربع فلا يجب الحد بلا إشكال ولا خلاف كما عرفت، سواء أراد الإقرار فلم يقر لتثنيه أحد له، أو تبرع بنفسه، بل ظاهر النص كصريح الفتوى أنه يثنى عن الإقرار لعله لا يقر.

لكن هل يجب حينئذ التعزير، كما في الشرائع، وعن القواعد، وظاهر المسالك حيث سكت عليه موافقته، وحكاه الجواهر عن الشيخين وابن إدريس، وكأن ذلك لعموم ما دل على الإقرار المقتضى للتعزير، فالخروج منه عن الحد للإجماع والنص، وإلا فهو عاص فاسق بإقراره، فاللازم تعزيره.

لكن فيه: إن ظاهر الأدله عدم ترتب ثمر على الإقرار ما دون الأربع، ويدل عليه ما يأتى من روايه الأصبغ، حيث قال على (عليه السلام) لمن أقر عنده بالزنا ثلاث مرات: «فإن لم تعد إلينا لم نطلبك»([١]).

ويؤيده عدم ترتب ثمر على الشهود دون الأربع، مع أن مقتضى القاعده كونه فاسقاً لشاهدين، كما يؤيده أيضاً ما دل على أن الحق إذا كان للناس لم يكن للإمام إجراء الحد إلاّ إذا طلبه صاحب الحق، إلى غيره ذلك من المؤيدات.

ولذا كان ظاهر الأردبيلى الميل إلى العدم، وتردد فيه الأصفهانى، والجواهر أشكل أولاً ثم قال: إلاّ أن الإنصاف عدم البأس بالقول بثبوت المعصيه عليه بإقراره فيجب التعزير وإن لم يجب الحد، لكنك خبير بأن مثل هذه الأمور الاعتباريه لا يكافى ظاهر النص.

ومثل ما تقدم فى الضعف ما قيل من أن الإقرار تشييع الفاحشه فيحرم الإقرار فيعزر.

وروى الكلينى، عن الحسين بن خالد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال:

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٨ الباب ١٦ ح٦

سمعته يقول: «الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزنى أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بينه مع نظره، لأنه أمين الله فى أرضه، وإذا نظر إلى رجل يسرق أن يزبره وينهاه ويمضى ويدعه»، قلت: وكيف ذلك، قال: «لأن الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس»((١)).

أقول: مع وضوح أنه حرام لم يذكر (عليه السلام) التعزير.

((فروع))

ثم هل اللازم الإقرار اللفظى لغير الأخرس، أو تكفى الإشاره الداله قطعاً، احتمالان، من أن اللفظ مظهر فقط، فإذا أظهر بغير اللفظ كان كالإظهار باللفظ، ومن أن اللفظ له مدخليه كما فى النكاح والطلاق وغيرهما، وقد قال (عليه السلام): «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»((٢)).

وربما يؤيد الأول كفايه الإشاره فى حقوق الناس، كما إذا قال المدعى: إنه أخذ دينارى، فأشار المنكر بالإيجاب، حيث إن مقتضى القاعده تغريمه، ويشمله قوله (صلى الله عليه وآله): «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»((٣)).

والثانى: إنه حد والحدود تدرأ بالشبهات((٤)).

والأحوط الثانى، نعم لا إشكال فى أنه لا يثبت أربع مرات بإشاره مره واحده، كما إذا رماه إنسان بأنه زنى فقال: اعترف أربع مرات، أو قال: اعترف وأشار

١- الكافى: ج٧ ص٢٦٢ ح١٥، والوسائل: ج١٨ ص٣٤٤ ح٣

٢- كما فى الوسائل: ج١٢ ص٣٧٦ الباب ٨ من أبواب أحكام العقود ح٤

٣- الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ٣ فى صحه الإقرار من البالغ ولزومه له ح٢

٤- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤

بأصابعه الأربعه مشيراً إلى أنه يعترف أربع مرات.

ثم لا فرق فى الإقرار بين أن يبدأ هو أو يصدق، كما إذا رماه إنسان بأنه زنى فقال أعترف، ورماه ثانياً فقال اعترف وهكذا.

وهل يكون من الأربع ما إذا رماه فقال: أعترف أعترف أعترف أعترف، لا يبعد كونه كذلك، لأنه قائم مقام: زنيت زنيت زينت، وهكذا لو قال: نعم نعم نعم نعم، لصدق أنه اعترف أربع مرات فتأمل.

ولا فرق بين فصل زمان طويل كسنه بين كل إقرارين وعدمه، لإطلاق الأدله، ودلاله روايه المعترفه عند أمير المؤمنين (عليه السلام) عليه.

ولا إشكال فى أن إقرار الأخرس بالإشاره المفهمه، فإن لم يفهمها الحاكم احتاج إلى مترجمين عدلين.

ولو أقر ثم ألحقه بما يصح قبل، كما إذا قال: زنيت، ثم قال: لكنى كنت مكرهاً لم يحد، أما إذا قال: زنيت، ثم بعد مده حيث علم أن عليه فى إقراره الحد قال: كنت مكرهاً لم يقبل، فحاله حال الاستثناء كما ذكروه فى كتاب الإقرار.

والظاهر أنه لا يحتاج إلى ذكر المتعلقات، فلا يلزم أن يقول: زنيت بفلانه مثلاً، بل يكفى زنيت بصيغه المتكلم، أو زنى فلان ويسمى نفسه، مثل لو لا على لهلك عمر، أو ما أشبه ذلك، كما إذا سئل عنه ماذا فعل الرجل الحاضر، فقال: زنى.

ولو قال: زنيت، ثم قال: أردت الاستهزاء أو ما أشبه، فإن كان الكلام محتملا قبل، وإلّا ففيه احتمالان، من الاحتمال واقعاً ودرء الحدود بالشبهات، ومن لزوم العمل بالإقرار الظاهر فى الجد، والثانى أقرب.

والظاهر أنه لا يجب الاعتراف عند الحاكم، بل لو اعترف عند غيره وقام على ذلك البينه عند الحاكم أو الشياع المفيد للعلم كفى.

ولو قال فى شعره إنه زنى،

ثم قال: إنه كان من باب الشعر والشعراء فى كل واد يهيمون، وإنهم يقولون ما لا يفعلون، لم يبعد سماع كلامه، لظهور كلامهم خصوصاً فى قضايا التشبيب وما أشبه فى أنه مجرد كلام لا يراد به الحقيقه.

ولو اعترف عند من لا أهليه لقضائه ثم حصلت له الأهليه كفى فى حده، وإن تقادم عهد الاعتراف.

ولو أقر أو ثبت عليه الزنا وهو كافر ثم أسلم سقط الحد عنه، لأن «الإسلام يجب ما قبله»((١))، ولذا لم يحد رسول الله (صلى الله عليه وآله) زناه الجاهليه، اللهم إلاّ أن يقال: إن هناك كان الحكم نزل بعد زناهم، والمفروض أن الحكم ثابت الآن قبل زنا الزانى، لكن دليل الجب كاف فى عدم الحد.

نعم خرج منه مورد الكافر الزانى بالمسلمه، كما سيأتى الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى.

ولو أقر بالزنا ثم فسره بمقدماته وكان قابلاً فى حقه، أو قال: إن زناه كان فى زمان كفره أو جنونه أو صغره، وكان محتملاً فى حقه، قبل لأن الحدود تدرأ الشبهات، والظاهر حرمه أن يبين طرف زناه كأن يقول: زنيت بهند مثلاً، لأنه قذف.

أما إذا كانت فاحشه مشهوره، ففيه احتمالان، من قوله سبحانه: (فى الذين آمنوا)((٢)) الظاهر فى المؤمن المستور، إذ فى غير المستور لا إشاعه، بل هو شائع بنفسه، ولذا ورد «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبه له»((٣))، ومن إطلاق أدله القذف الشامله له، والأول أقرب، وإن كان الثانى أحوط.

١- البحار: ج ٤٠ ص ٢٣٠

٢- سوره النور: ١٩

٣- المستدرك: ج١ ص١٠٧ الباب ١٣٤ من العشره ح٣

وعلى كل حال لا يحد بقذف المشهوره بالزنا كالفاجرات، لانصراف الدليل عن مثله، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، لو فرض الشك فى شمول الأدله لمثله، والله سبحانه العالم.

لو قال زنيت بفلانه فهو قذف لها

((لو قال زنيت بفلانه فهو قذف لها))

(مسأله ٩): لو قال: زنيت بفلانه وهی عفيفه، أو قالت: زنيت بفلان، وهو عفيف، لم يثبت فی حقه لاحتياجه إلى الإقرار أربع مرات، لكنه كان قذفاً, لإطلاق أدله القذف الشامله له، من غير فرق بين أن يقول فلانه زانيه، أو يقول أنا زنيت بها.

وهذا هو اختيار المسالك، بعد أن تردد فيه الشرائع، خلافاً للجواهر، حيث لم يجعله قذفاً قال: (لأن نسبه الزنا إلى نفسه لا تستلزم زناها، لاحتمال الاشتباه والإكراه، فلا يكون إقراره بالزنا على نفسه قذفاً لها بذلك)، وفيه: إن الكلام فی الظاهر، وإلا فقوله: أنا زنيت، ليس إقراراً لاحتمال الاشتباه والإكراه وما أشبه الموجب لعدم كونه إقراراً بالزنا المحرم.

ويؤيد ما ذكرناه بل يدل عليه، خبر السكونی الذی رواه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «لا تسألوا الفاجره من فجر بك، كما جاز عليها الفجور يهون عليها أن ترمی البریء المسلم»((١)).

والمروی عن علی (عليه السلام)، إنه قال: «إذا سألت الفاجره من فجر بك، فقالت: فلان حدها حدين، حداً لفجوره بها، وحداً لفريتها على الرجل المسلم»((٢)).

وصحيح محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، فی رجل قال لامرأه: يا زانيه أنا زنيت بك، قال: «عليه حد القذف لقذفه إياها، وأما قوله: أنا زنيت بك فلا حد عليه فيه، إلاّ أن يشهد على نفسه أربع مرات بالزنا عند الإمام»((٣)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٤١١ الباب ٤١ ح١
٢- الكافی: ج٧ ص٢٠٩ ح٢٠، والتهذيب: ج١٠ ص٦٧ ح١٢
٣- الوسائل: ج١٨ ص٤٤٦ الباب ١٣ من حد القذف ح١

أما الشـهود فلهم أن يقولا: زنى فلان بفلانه، نعم إذا لم يعلم بعضـهم أحـد طرفى الزنا لم يجز للآخرين ذكره، وإلا حدوا لذلك، على المشـهور من حد الشـهود، إذ كما أن أدله حد الشـهود إذا لم يكونوا أربعه تشـمل ما إذا كانت شـهادتهم بالنسـبه إلى أحد طرفى الزنا فقط، تشـمل ما إذا كانت شـهادتهم بالنسـبه إلى أحـدهما بأربعتهم وكانت شـهادتهم بالنسـبه إلى أحدهما الآخر دون الأـربعه، كمـا إذا قالت الأربعه: زنا زيـد، وقال ثلاثه منهم: بهنـد، فإن الشـهاده بالنسـبه إلى هنـد دون النصاب المعتبر وهو أربعه، فاللازم أن يحدوا بالنسبه إلى رميها.

نعم لو تخلصوا عن ذلـك بـأن قـالوا: إنـا لم نرد هنـداً معلومه بـل هنـداً ما، وهنالك هنـدات بعضـهن غير معلومات، وكان ذلك محتملاً فى كلامهم الأول لم يحدوا، وكذلك فى أصل المسأله بأن قال (من قال: زنيت بهند): إنى لم أرد هنداً الفلانيه، بل هنداً ما، فإنه ليس بقذف يوجب الحد كما لا يخفى.

ثم إن مثـل الزنـا فى عـدم جواز رمى المعترف على نفسه غيره به، سـائر ما كان من هـذا القبيل، كأن يقول: لطت بفلان، أو فلانه خليلتى، أو فعلت بفلان أو فلانه مقدمات اللواط أو الزنا أو ما أشبه ذلك.

نعم للمشـتكى الحق فى الشـكايه عمن فعل به شيئاً قسراً، وليس ذلك قذفاً لأنه مظلوم، و(لَا يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إلاّ مَن ظُلِمَ)((۱)).

ولما روى من أن امرأه اشتكت عند الرسول (صلى الله عليه وآله) من رجل قبّلها.

۱- سوره النساء: الآيه ۱۴۸

ولانصراف أدله القذف عن مثله، ولأن لصاحب الحق مقالاً ولأنه إذا لم يشتك فمن يقوم بحجته، و«لا يتوى حق امرئ مسلم»[(1)]، وللمناط فى الاعتراف بذنب نفسه، فكما أنه ليس إشاعه للمنكر وإقراراً بالمعصيه المحرم كذلك المقام، ولا فرق فى ذلك بين أن يقدر على إثباته أم لا.

نعم لو كذب القائل بأن زيداً لاط به مثلًا، حد للفريه إذا ظهر كذبه.

ولو قال: زنيت بها مراراً، فهل هو قذف واحد أو متعدد، لا يبعد الأول، مثل أن يقول: زنت مراراً، لأن العرف يرى الوحده، ويؤيده ما يدل على وحده الحد فيمن زنى بامرأه واحده مراراً.

نعم لو قال: زنيت بهما كان قذفين.

ومنه يعلم حكم ما لو قال أدخلت فى فرجيها، إلى غير ذلك من المسائل التى يعلم من بابى القذف والإقرار.

ص:٨٢

١- المستدرک: ج٣ ص٢١٥ الباب ٤٦ ح٥

التوبه أفضل من إظهار المعصيه

اشاره

((التوبه أفضل من إظهار المعصيه))

(مسأله ١٠): الأفضل للإنسان الذى عصى مما عليه حد أو تعزير، أن لا يظهر عصيانه، بل يتوب إلى الله سبحانه بينه وبين نفسه، وحتى إذا كان عليه حق الناس، ما لم يدل الدليل على وجوب إظهاره بأن يؤدى حقه إليه ولو بدون اطلاعه، ولا يظهر لديه أنه هضم حقه فى وقت ما.

ويدل على ذلك روايات متعدده، والتى منها:

ما روى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من أتى من هذه القاذورات شيئاً فستره ستره الله، وإن بدا صفحته أقمنا عليه الحد».

وما روى عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال للرجل الذى أقر عنده أربعاً: «ما أقبح فى الرجل منكم أن يأتى بعض هذه الفواحش يفضح نفسه على رؤوس الملأ، أفلا تاب فى بيته، فو الله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتى عليه الحد»((١)).

وما رواه أبو العباس، عن الصادق (عليه السلام)، قال: أتى النبى (صلى الله عليه وآله) رجل فقال: إنى زنيت...، إلى أن قال: فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لو استتر ثم تاب كان خيراً له»((٢)).

وما رواه أصبغ بن نباته، قال: أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين، إنى زنيت فطهرنى، فأعرض عنه بوجهه ثم قال له: «اجلس»،

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١٦ من مقدمات الحدود ح٢

٢- الوسائل: ج١٦ ص٣٢٨ ح٥

فقـال: «أيعجز أحـدكم إذا قارف هـذه السـيئه أن يستر على نفسه كما ستر الله عليه»، فقام الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إنى زنيت فطهرنى، فقـال: «ومـا دعـاك إلى مـا قلت» قـال: طلب الطهـاره، قـال (عليه السـلام): «وأى طهاره أفضل من التوبه»، ثم أقبل على أصـحابه يحـدثهم، فقـام الرجـل فقال: يا أمير المؤمنين إنى زنيت فطهرنى، فقال له: «أتقرء شـيئاً من القرآن»، قال: نعم، قال (عليه السـلام): «اقرأ»، فقرأ فأصـاب، فقال له: «أتعرف ما يلزمك من حقوق الله فى صـلاتك وزكاتك»، قال: نعم، فسأله فأصاب، فقال له: «هـل بـك مرض يعروك وتجـد وجعاً فى رأسـك أو بـدنك»، قـال: لا، قال: «اذهب نسأل عنك فى السـر كما سألناك فى العلانيه، فلان لم تعد إلينا لم نطلبك»((١)) الحديث.

إلى غير ذلك من الأحاديث.

استحباب الستر على المؤمن

((استحباب الستر على المؤمن))

بـل الظـاهر اسـتحباب الستر على المؤمن إذا اقترف ذنبـاً، وعـدم إرجـاعه إلى الإمام ليقيم عليه الحـد إذا علم منه التوبه، ولم يكن محذور آخر، ويدل عليه روايات استحباب الستر.

قال الصادق (عليه السلام): «من قال فى مؤمن ما رأته عيناه وسمعته أذناه كان من الذين قال الله فيهم: (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشه فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم)((٢))».

ومنه يعلم عدم شموله أدله كتمان الشهاده له، ويدل عليه جمله من الروايات الخاصه أيضاً.

كقول أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث: «وأما ما كان فى حقوق الناس

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٨ ح۶
٢- سوره النور: الآيه ١٩

فی حد فلا بأس یعفی عنه دون الإمام»((۱)).

وفی حدیث، عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) إنه قال: «سرقت خمیصه لصفوان بن أمیه فأتی بالسارق إلی رسول الله (صلی الله علیه وآله) فأمر (صلی الله علیه وآله) بقطع یده، فقال صفوان: لم أکن أظن الأمر یا رسول الله یبلغ هذا وقد وهبتها له، قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): فهلا کان هذا قبل أن تأتی به، إن الحق إذا انتهی إلی الوالی لم یدعه»((۲)).

إذا اعترف بما یوجب الحد مبهماً

((إذا اعترف بما یوجب الحد مبهماً))

أما إذا اعترف الإنسان بحق علیه یوجب الحد، فهل علیه أن یبینها، الظاهر لا، للأصل، بل فی الریاض عدم الخلاف فیه.

وفی الشرائع: ولو أقر بحد ولم یبینه لم یکلف البیان، ویظهر من غیرهما ممن أرسله إرسال المسلّمات أنه کذلک، ویستفاد ذلک من الأحادیث الآتیه بالمناط والملازمه العرفیه، سواء أبهم مطلقاً، کما لو قال: إن علیه حداً، أو أظهر فی الجمله، کما لو قال: علی حد من جهه الشهوه ولم یبینه هل إنه استمناء، أو زنا محصن، أو غیر محصن، أو لواط، أو سحق.

ومنه یعلم عدم الوجه فی إشکال الجواهر، قال: قد یشکل بما دل علی عدم جواز تعطیل حد الله تعالی والفرض إقراره بحق له علیه فیکلف البیان، کما لو أقر بحق لآدمی.

ثم إنه إن أقر عند الحاکم بذلک، ضرب حتی ینهی عن نفسه، کما عن الشیخ

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۱ الباب ۱۸ ح۱

۲- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۳۲۹ الباب ۱۷ ح۲، والمستدرک: ج۳ ص۲۱۸ الباب ۱۵ من مقدمات الحدود ح۴

والقاضی والرضی والنهایه والحلی والمحقق والعلامه وغیرهم، وقیده بعضهم بأن لا یزید عن مائه ولا ینقص عن ثمانین.

والأصل فیه صحیحه محمد بن قیس، عن الباقر (علیه السلام)، قال: «إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) أمر علی رجل أقر علی نفسه بحد ولم یسم، أن یضرب حتی ینهی عن نفسه»((1)).

وقد أشکل علیه جمله من الفقهاء بإشکالات غیر وارده، کما یظهر من الریاض والمسالک والجواهر فراجع، لأنه نص خاص صحیح معمول به، فاحتمال أن یکون حده القتل مثلاً أو ما أشبه غیر ضار، کما أن تحدیده بالثمانین والمائه، لأنه لا حد أقل من ثمانین ولا أکثر من مائه غیر وارد، لأنه بالإضافه إلی وجودهما، یرده أن النص أخص مطلقاً من الأدله السابقه، وأی مانع أن یجعل الشارع حد مثل هذا المعترف إلی أن ینهی، والظاهر أنه یکفیه أیضاً وإن کان نهیه قبل بلوغ قدر استحقاقه لو أبانه، کما لو کان شارباً ونهی علی عشرین مثلاً، لما تقدم من عدم لزوم بیان أصل عصیانه.

ویؤید الصحیح السابق، ما رواه الدعائم، عن أمیر المؤمنین (علیه السلام): «إنه قضی فی رجل اعترف علی نفسه بحد ولم یسمه، فأمر أن یضرب حتی یستکف ضاربه، فلما بلغ ثمانین قال: حسبک، فقال (علیه السلام): خلوه»((2)).

وفی المقنع قال: «قضی أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی رجل أقر علی نفسه

1- الوسائل: ج18 ص318 الباب 11 من مقدمات الحدود ح1
2- المستدرک: ج3 ص217 الباب 9 ح1

بحـد ولم يبين أى حـد هو، أن يجلد ثمانين، فجلد ثم قال: لو أكملت جلدك مائه ما ابتغيت عليه بينه غير نفسك»((۱))، ورواها النهايه أيضاً.

نعم لو قال على حد غير الجلد المحتمل للسرقه التى فيها القطع، والزنا المحصن الذى فيه الرجم، لم يحد بل كلف البيان، ولو لم يبين احتمل الحبس حتى يبين، واحتمل القرعه، والأولى أن يحبس ويعزر، فإن لم يبين فالقرعه، لأنها لكل أمر مشكل.

ولو قـال: على قتـل، قتـل وإن لم يعلم أنه لزنـا إكراهى أو لواط، إذ لا ـ دليـل على وجوب معرفه الحاكم وجه الحـد، وإنما يجرى الحد عليه إذا كان قابلًا للإقرار، كما لو كان بالغاً عاقلًا مختاراً، إلى غير ذلك من الشرائط، كما هو واضح.

ولو ضرب سوط واحد، فقال كفى كف عنه.

والقول بـأنه حينئـذ تعزير وهو محـدود بنظر الحـاكم غير وارد، إذ إطلاق الـدليل يقتضـى أنه فوض إلى نظره، واحتمال انصـراف الحد فى قبال التعزير عن النص لا وجه له، بعد أن الحد يطلق عليهما، إلّا إذا كان هناك قرينه مخصصه وليست فى النص تلك.

ولو قـال على حـد وضـرب حتى اسـتكفى ثم ظهر بالبينه أو بالإقرار أن عصـيانه كـذا مما يسـتحق أقل من الضـرب أو بقـدره فلا إشـكال، أما إذا ظهر أن عصـيانه يحتاج إلى ضـرب أكثر، أو إلى حد غير الضـرب فهل يكفى ذلك، احتمالان، من ظهور الدليل فى الكفـايه، ولا دليل على لزوم الإعاده بالإضافه إلى قاعـده درء الحـدود بالشـبهات((۲))، ومن الشك فى إطلاق الـدليل لهـذه الصوره، والمسأله بحاجه إلى التأمل.

۱- المستدرك: ج۳ ص۲۱۷ الباب ۹ ح۲

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

إذا وجدا تحت لحاف واحد

((إذا وجدا تحت لحاف واحد))

(مسأله ١١): قد يوجد الرجل والمرأه في لحاف واحد بدون أن يكون ذلك عن قصد سيء، والظاهر أنه لا شيء، كما يتفق ذلك باجتماعهما لشده البرد أو لخوف أو مطر أو ما أشبه، وذلك للأصل بعد عدم شمول أدله الحد له، لأن المنصرف من الأدله فيما كان القصد سيئاً، وكذلك في الرجلين والمرأتين.

وقد يوجدان وقصد أحدهما سيء، كما إذا كان رجل نائماً، فدخلت امرأه لحافه لقصد سيء، وهنا لا حد على من لا قصد له.

وقد يكون قصدهما سيئاً، كالزنا بدون أن يقع منهما، أو مقدمات الزنا، وهذا قد يكون مع المعانقه والتقبيل وما أشبه، وقد يكون بدون ذلك أصلاً، كما إذا دخل أحدهما لحاف الآخر ابتداءً وقبل عمل أي شيء فرقا، ولا يبعد انصراف النص والفتوى عن مثله، أما إذا كان مع المعانقه ونحوها، فلا إشكال في أن عليهما الحد، من غير فرق بين أن يكونا محرمين أو غير محرمين، يريدان الزواج أم لا، محصنين أم لا.

والحد حسب الأدله مخير فيه بين المائه سوط لكل منهما، وبين التسعه والتسعين سوطاً، وذلك للجمع بين النصوص، وهم وإن اختلفوا بين أحد الأمرين لكن لا وجه له بعد صحه نصوص الجانبين، ووجود العامل بكل واحد منهما.

فمن روايات المائه، صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «حد الجلد أن يوجدا في لحاف واحد، والرجلان يجلدان إذا وجدا في لحاف واحد الحد، والمرأتان تجلدان إذا أخذتا في لحاف واحد الحد»((١)).

وصحيح ابن سنان، عنه (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «حد الجلد في الزنا

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٦٣ الباب ١٠ ح١

أن یوجدا فی لحاف واحد، والرجلان فی لحاف واحد، والمرأتان فی لحاف واحد»((۱)).

وعن عبد الرحمان الحذاء، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «إذا وجد الرجل والمرأه فی لحاف واحد جلدا مائه جلده»((۲)).

وعن عبد الرحمان بن الحجاج، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «کان علی (علیه السلام) إذا وجد الرجلین فی لحاف واحد ضربهما الحد، فإذا أخذ المرأتین فی لحاف واحد ضربهما الحد»((۳)).

وحیث ذکرت فی الروایات السابقه وغیرها وحده الحکم، ذکرنا هذه الروایه دلیلاً علی المسأله أیضاً.

وعن أبی بصیر، عنه (علیه السلام)، قال: سئل عن امرأه وجدت مع رجل فی ثوب، قال: «یجلدان مائه جلده»((۴)).

وفی روایه أخری لأبی بصیر، عنه (علیه السلام) مثله، إلاّ أنه زاد: «ولا یجب الرجم حتی یقوم البینه الأربعه بأن قد رأی یجامعها»((۵)).

وعن عبد الرجمان بن أبی عبد الله، قال (علیه السلام): «إذا وجد الرجل والمرأه فی لحاف واحد، قامت علیهما بذلک بینه، ولم یطلع منهما علی سوی ذلک، جلد کل واحد منهما مائه جلده»((۶)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۴ الباب ۱۰ ح۴
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۴ الباب ۱۰ ح۵
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۶ الباب ۱۰ ح۶
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۶ الباب ۱۰ ح۷
۵- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۶ الباب ۱۰ ح۸
۶- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۵ الباب ۱۰ ح۹

وعن أبی الصباح الکنانی، عنه (علیه السلام): «فی الرجل والمرأه یوجدان فی لحاف جلدا مائه مائه»((۱)).

وفی روایه محمد بن الفضیل مثله، إلاّ أنه (علیه السلام) قال: «أجلدهما مائه جلده مائه جلده»((۲)).

إلی غیرها من الروایات.

ومن روایات دون المائه، ما رواه زید الشحام، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی الرجل والمرأه یوجدان فی اللحاف، قال: «یجلدان مائه مائه غیر سوط»((۳)).

وفی روایه أخری، عن زید الشحام، وسماعه بن مهران، عن أبی عبد الله (علیه السلام) مثله((۴)).

وعن معاویه بن عمار، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): المرأتان تنامان فی ثوب واحد، فقال: «تضربان»، فقلت حداً، قال (علیه السلام): «لا»، قلت: الرجلان ینامان فی ثوب واحد، قال: «یضربان»، قلت: الحد، قال: «لا»((۵)).

وعن ابن سنان، عنه (علیه السلام)، فی رجلین یوجدان فی لحاف واحد، قال: «یجلدان غیر سوط»((۶)).

وعن أبان بن عثمان، قال: أبو عبد الله (علیه السلام): «إن علیاً (علیه السلام) وجد امرأه مع رجل فی لحاف واحد، فجلد کل واحد منهما مائه سوط غیر سوط»((۷)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۵ الباب ۱۰ ح۱۰
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۶ الباب ۱۰ ح۱۱
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۴ الباب ۱۰ ح۳
۴- التهذیب: ج۱۰ ص۱۴۰ ح۱۴۱، والاستبصار: ج۴ ص۲۱۳
۵- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۷ الباب ۳ ح۱۶
۶- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۷ الباب ۱۰ ح۱۸
۷- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۷ الباب ۱۰ ح۱۹

وعن حریز، عنه (علیه السلام) مثله((۱))، إلی غیرها من الروایات.

وقد اختلفت الآراء حول حکم ذلک:

فمنهم من قال: بالطائفه الثانیه، وهم الأکثر.

ومنهم من قال: بالطائفه الأولی، وهم آخرون.

ومنهم من قال: بالتعزیر مطلقاً، کما حکی عن نهایه الشیخ، واختاره الوسائل والمستدرک.

ومنهم من قال: بأن الواجب عشر جلدات إلی تسعه وتسعین حسب ما یراه الإمام، کما عن المفید والصدوق والإسکافی.

ومنهم من قال: من ثلاثین إلی تسعه وتسعین.

ومنهم من قال: علیهما أقل من الحد، کالشیخ فی المبسوط والخلاف، قال فی الثانی: «روی أصحابنا فی الرجل إذا وجد مع امرأه أجنبیه یقبلها ویعانقها فی فراش واحد، إن علیهما أقل من الحد»((۲)) انتهی.

والأکثر إنما ذهبوا إلی ماءه دون سوط لأمور، کما قد یستظهر.

الأول: بعد تساوی حد الزنا، ووجدانهما تحت لحاف واحد، وإلا لم یحتج الأمر إلی اشتراط أن یری کالمیل فی المکحله، وإلی استفسار الرسول (صلی الله علیه وآله) عن ماعز حتی یصرح بأنه زنا کالمیل فی المکحله، والرشاء فی البئر((۳)).

الثانی: إن روایات المائه محتمله للتقیه، کما استشعره الجواهر من صحیح عبد الرحمان بن الحجاج، قال: کنت عند أبی عبد الله (علیه السلام) فدخل علیه عباد البصری، ومعه أناس من أصحابه، فقال له: حدثنی عن الرجلین إذا أخذا فی لحاف واحد، فقال له: «کان علی (علیه السلام) إذا أخذ الرجلین

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۷ الباب ۱۰ ح ۲۰

۲- الخلاف: ج۲ ص۱۴۹ المسأله ۹ من کتاب الحدود

۳- الجواهر: ج۴۱ ص۲۹۲

فی لحاف واحد ضربهما الحد»، فقال له عباد: إنک قلت لی غیر سوط، فأعاد علیه ذکر الحدیث، حتی أعاد ذلک مراراً، فقال: «غیر سوط»، فکتب القوم الحضور عند ذلک الحدیث([1]).

الثالث: ما ذکره الوسائل فی بعض الأحادیث السابقه من احتمال الحمل علی أنه یجلد کل واحد منهما خمسین جلده.

الرابع: حمل السوط الزائد علی تسعه وتسعین علی الأدب، کما عن الشیخ.

الخامس: إن المائه کان فی ما اطلع الإمام (علیه السلام) علی أنهما زنیا، کما عن الشیخ أیضاً.

وفی الکل ما لا یخفی.

أما الأول: فلأن الاستبعاد غیر موجب لإسقاط النص، بالإضافه إلی أن الفرق فی أمور أخر کشده الضرب فی الزنا دون النوم تحت لحاف واحد، وکترتب بعض محرمات النکاح علی الزنا دون غیره، وکالرجم فی الزنا المحصن دون غیره، إلی غیر ذلک.

ثم ینقض ذلک بأنه هل الفرق بین الزنا وبین عدمه سوط واحد، مع وضوح أن اللذه بالزنا أضعاف اللذه بالنوم تحت لحاف واحد.

وأما الثانی: فلا ظهور لروایه عباد فی التقیه.

وأما المحامل الأخر فکلها تبرعیه، وکأنه لذا مال الشرائع إلی التخییر، کما یظهر من نقله الروایتین دون ترجیح.

أما الأقوال الأخر فلا دلیل علیها، إلاّ إطلاقات أدله التعزیر وما أشبه.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۳ الباب ۱۰ ح۲

نعم من قال بالثلاثين إلى تسعه وتسعين، جمع بين روايات تسعه وتسعين، وبين روايه سليمان بن هلال، قال: سأل بعض أصحابنا أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: جعلت فداك الرجل ينام مع الرجل فى لحاف واحد؟ فقال: ذوا محرم؟ قال: لا، قال: من ضروره؟ قال: لا، قال: يضربان ثلاثين سوطا ثلاثين سوطا، (الى أن قال:) قلت فامرأه نامت مع امرأه فى لحاف؟فقال: ذواتا محرم؟ قلت: لا، قال: من ضروره؟ قلت: لا، قال: تضربان ثلاثين سوطا، ثلاثين سوطا((١))، فما فى الجواهر من عدم الدليل على هذا القول أصلا، محل نظر.

نعم هذه الروايه لا تقاوم الروايات السابقه.

ثم إنه لو احتمل أن ما فى الروايات السابقه من باب أحد أفراد التعزير، أو نهايه قدر التعزير، كان القول بذلك متعيناً، لإطلاقات أدله التعزير، وللاستبعاد المتقدم، ولأنه الجامع بين الطائفتين وبين روايات التعزير، ورواية ابن هلال ومرسله الخلاف، إلاّ أن القول بذلك مشكل جداً، وإن كان ربما يؤيده روايه أبى خديجه، قال: «لا ينبغى لامرأتين تنامان فى لحاف واحد إلاّ وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدهما بعد النهى فى لحاف واحد جلدتا كل واحده منهما حداً حداً، فإن وجدتا الثالثه فى لحاف حدتا، فإن وجدتا الرابعه قتلتا»((٢)).

((فروع))

وهنا فروع:

الأول: إذا وجد صغير وكبير، كذلك أدب الصغير وحد الكبير.

الثاني: يجرى الحكم كذلك إذا نام جماعه تحت لحاف واحد، لوضوح عدم مدخليه الاثنين، إلاّ إذا كانت الجماعه من اضطرار أو قرابه، كما يتعارف فى الأقرباء والمضطرين.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٦٧ الباب ١٠ ح٢١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٦٨ الباب ١٠ ح٢٥

الثالث: إذا كان أحدهما غير عاقل أو مضطراً أو ما أشبه، كان الحد على من توفر فيه الشرط.

الرابع: الظاهر أن الحكم كذلك إذا عريا ودخلا الحمام أو غرفه أو خزانه ماء بالقصد السيء ولم يكن هناك أحد.

الخامس: إطلاق الأدله شامل لما إذا لم يفعلا شيئاً، بل كانا قد دخلا لحافاً واحداً.

السادس: لو كان اضطرار أو قرابه ثم تعاشرا، كان حكمهما كذلك للإطلاق.

السابع: لو ادعى أحدهما أو كلاهما مبرراً لعملهما، ففيه احتمالان، من درء الحدود بالشبهات((۱))، ومن أن المبرر فى المحرمات بحاجه إلى الإثبات، وإلا لملك كل إنسان يشرب الخمر ويزنى أن يقول إنه مضطر أو إنه ظن أنها زوجته، إلى غير ذلك، وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك، وأن الظاهر الأول إذا كان احتمال عقلائى.

الثامن: ذكر فى بعض الروايات العرى، لكنه ليس بشرط، لإطلاق الأدله مما لا تقوى تلك الروايه من تقييدها.

التاسع: لو لم يكن نوم بل تعاشرا عن قيام أو جلوس، كان الحكم كذلك للمناط، ولروايه زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا شهد الشهود على الزانى أنه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته أقيم عليه الحد، قال:

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

وكان على (عليه السلام) يقول: اللهم أن أمكنتنى من المغيره لأرمينه بالحجاره»([(۱)]).

العاشر: لا ـ يبعد كفايه المره الواحده فى الاعتراف، لقاعده إقرار العقلاء، ولا مخصص فى المقام، بل يشمله صحيح الفضيل السابق([(۲)])، إلّا أن الأحوط مرتان.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۶ الباب ۱۰ ح۱۳

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۳ الباب ۳۲ ح۱

لو أقر بما يوجب الرجم ثم أنكر

((لو أقر بما يوجب الرجم ثم أنكر))

(مسأله ١٢): لو أقر بما يوجب الرجم ثم أنكره سقط عنه الرجم، بلا إشكال، بل بلا خلاف، كما في الرياض، بل عليه الإجماع عن الخلاف، وفي الجواهر بلا خلاف أجده، كما عن الفخر الاعتراف به، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

ويدل على الحكم روايات مستفيضه:

كصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل أقر على نفسه بحد ثم جحد بعد، فقال: «إذا أقر على نفسه عند الإمام أنه سرق ثم جحد قطعت يده وإن رغم أنفه، وإن أقر على نفسه أنه شرب خمراً أو أتى بفريه فاجلدوه ثمانين جلده»، قلت: فإن أقر على نفسه بحد يجب فيه الرجم أكنت راجمه، قال: «لا، ولكن كنت ضاربه الحد»((١)).

وفي صحيحه الآخر، عنه (عليه السلام)، قال: «إذا أقر الرجل على نفسه بحد أو فريه ثم جحد جلد»، قلت: أرأيت إن أقر على نفسه بحد يبلغ فيه الرجم أكنت ترجمه، قال: «لا، ولكن كنت ضاربه»((٢)).

وصحيح محمد بن مسلم، عنه (عليه السلام)، قال: «من أقر على نفسه بحد أقمته عليه إلاّ الرجم، فإنه إذا أقر على نفسه ثم جحد لم يرجم»((٣)).

وعن جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام): «في رجل أقر على نفسه بالزنا أربع مرات وهو محصن رجم إلى أن يموت أو يكذب

١- الوسائل: ج١٨ ص٣١٨ الباب ١٢ ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣١٨ الباب ١٢ ح٢

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣١٩ الباب ١٢ ح٣

نفسه قبـل أن يرجم، فيقول: لم أفعل، فإن قال ذلك ترك ولم يرجم» إلى أن قال: «لا يرجم الزانی حتی یقر أربع مرات بالزنا إذا لم يكن شهود، فإن رجع ترك ولم يرجم»((۱)).

وفی الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السـلام)، إنه قال: «إذا أقر الرجل على نفسه بالزنا أربع مرات، وكان محصـناً رجم»، قال أبو عبـد الله (عليه السـلام): «فإن رجع بعد إقراره لم يقبل منه وأقيم عليه الحد، ولا يرجم إن كان محصـناً إذا رجع عن إقراره، ولكن يضرب الحد ويخلی سبيله»((۲)).

والرضوی قال: وأروی عن العالم (عليه السـلام) أنه قال: «لا يرجم الزانی حتی یقر أربع مرات بالزنا إذا لم يكن شـهود، فإذا رجع وأنكر ترك ولم يرجم»((۳)).

والظاهر أنه لا يحتاج فی إنكاره إلى الحلف، للأصل بعد إطلاق الأدله والفتاوی.

وعن جامع البزنطی: «إنه يحلف ويسقط عنه الرجم»، وإنه رواه عن الصادقين (عليهما السلام) بعده أسانيد((۴)).

ولكن ذكر غير واحد أنهم لم يقفوا على شیء منها، ولعله أراد روايه سقوط الرجم لا الحلف، وأنه إنما ذكر الحلف استظهاراً.

ثم إنه لا دلاله لقوله (صلی الله عليه وآله) لماعز: «إن أقررت أربعه رجمتك»، على خلاف

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۲۰ الباب ۱۲ ح۵
۲- المستدرك: ج۳ ص۲۲۴ الباب ۱۴ ح۱
۳- المستدرك: ج۳ ص۲۲۴ الباب۱۴ ح۲
۴- كما فی الجواهر: ج ۴۱ ص۲۹۲

الروايات المتقدمه، فاحتمال عدم السقوط لا وجه له.

((فروع))

وهنا فروع:

الأول: إنما يسقط الرجم إذا أنكر بعد أربع مرات من الإقرار، أما قبله فلا حاجه إلى الإنكار، إذ لا يثبت الرجم إلاّ بأربع مرات.

ومنه يعلم أنه إذا أقر مره ثم إنكر، ثم اعترف ثلاث مرات لم يثبت، لأنه لم يحصل إقرار أربع مرات صحيحه، وكذلك إذا أنكر بعد ثلاث مرات ثم أقر الرابعه.

نعم مقتضى القاعده أنه إذا أقر أربع مرات بعد الإنكار، ثبت لإطلاق أدله الثبوت بالإقرار أربع مرات.

الثاني: فى بعض الروايات المتقدمه الإقرار عند الإمام، فإذا أقر عند شاهدين عادلين ثم إنكر، كان حكمه كذلك للمناط، فإذا شهدا عند الإمام بإقراره وإنكاره، أو بإقراره وشهد آخران بإنكاره، أو أنكر عند الإمام كفى فى سقوط الحد عنه.

الثالث: ظاهر جمله من الروايات المتقدمه أنه إذا أنكر لم يرجم وضرب الحد، أى مائه جلده، وهو مقتضى القاعده، وإن لم أر من تعرض له فيما لدىّ من الكتب، إلاّ الوسائل والمستدرک فى عنوانهما الباب.

الرابع: لا فرق فى سقوط الرجم عنه بين أن ينكر بعد أن رجم بعض الشىء أم لا، وانصراف الأدله إلى ما قبل الرجم بدوى.

الخامس: لا فرق فى الحكم بين المحصن والمحصنه، لإطلاق الأدله والمناط، وقاعده الاشتراک.

السادس: لو أقر بالإحصان ثم أنكر وقال: إنما كان زنا غير محصن، لم يرجم لإطلاق الأدله.

السابع: الظاهر أنه لا يحتاج فی الرجم إلی الإقرار بالإحصان أربع مرات، بل یکفی الإقرار بالزنا أربع مرات، ثم یقول إنه کان محصناً، للأصل فی کفایه إقرار العقلاء، ولدلاله بعض الروایات علی قوله مره واحده أنه محصن.

الثامن: لا فرق فی إقرار الطفل الذی یؤدب بین أن یقر بالزنا المحصن أو غیره، وبین أن أنکر أو لا فی أن علیه الأدب، إذ لا رجم علی الطفل، نعم یحتمل أن یکون الأدب فی المحصن أکثر.

التاسع: إذا علم الحاکم بأنه إما لم یزن وإما کان زنا محصناً، فهل یسقط الرجم بالإنکار إلی الحد، أو لا یفید الإنکار فی إسقاط الرجم، أو یسقط کل من الرجم والحد، لا یبعد أنه إذا علم الحاکم بأصل الزنا، وأنکر الإحصان بعد إقراره بالإحصان، سقط الرجم إلی الحد، وکذلک إذا علم الحاکم بأنه لم یزن أصلا، أو زنی إحصاناً، إذ إطلاق الأدله یقتضی تخفیف الشارع.

العاشر: لا فرق فی سقوط الرجم إلی الحد بین أن یعلم الحاکم کذبه فی الإنکار أم لا، لکن ربما یدل صحه حد الحاکم إذا علم علی عدم فائده إنکاره، بدعوی انصراف روایات سقوط الرجم((1)) عن مثله، والله العالم.

ص:99

1- انظر الوسائل: ج18 ص320 الباب 12 من مقدمات الحدود

لو اقر بما یوجب الحد ثم أنكر

اشاره

((لو اقر بما یوجب الحد ثم أنكر))

(مسأله ۱۳): لو أقر إنسان بشیء یوجب حداً غیر الرجم ثم أنكر لم ینفع إنكاره، بل أجری علیه الحد، إلّا إذا كان قتلًا أو سرقه، ففیه كلام.

أما عدم نفع الإنكار فی سائر الحدود فهو المشهور شهره عظیمه، قال فی الجواهر: یمكن معها دعوی الإجماع علیه، وفی الریاض: لا خلاف فیه إلّا من الخلاف والغنیه.

أقول: والمشهور هو الأقوی، لإطلاق الروایات فی المسأله السابقه، ولقاعده الإقرار الظاهره فی الأخذ بالإقرار، فإن ظاهر قوله (صلی الله علیه وآله): «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» أنه نافذ، ونفوذه ترتیب آثاره التی منها الحد، ولا دلیل للخلاف والغنیه إلّا دعوی الإجماع، وفیه ما فیه، وإلّا المناط فی القتل والرجم، ولا مناط بعد النصوص السابقه.

لو أقر بالقتل ثم أنكر

((لو أقر بالقتل ثم أنكر))

وأما القتل فإن أقر به ثم أنكره فالمشهور أنه لا یقبل إنكاره، لكن الوسیله والریاض قالا یقبل إنكاره، وظاهر القواعد السقوط أیضاً مع نوع تردد، وفی الجواهر ترجیح السقوط.

أما المشهور فقد استدلوا بالإطلاقات السابقه.

وأما من قال بالسقوط فقد استدل له بصحیح جمیل، وهو من أصحاب الإجماع، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (علیهما السلام) أنه قال: «إذا أقر الرجل علی نفسه بالقتل قتل، إذا لم یكن علیه شهود، فإن رجع وقال: لم أفعل ترك ولم یقتل»((۱)).

وحیث إن الروایه صحیحه وقد عمل بها جمله من الأعیان نصاً، كما عرفت أسماءهم، أو إطلاقاً كالخلاف والغنیه، حیث تقدم أنهما قالا بسقوط كل حد، فالأقرب السقوط.

واختار السقوط الوسائل والمستدرك كما

۱- الوسائل: ج ۱۸ ص ۳۲۰ الباب ۱۲ ح۴

يظهر من عنوانهما للباب، لكن الظاهر أن المراد من النص الاعتراف بقتل إنسان عمداً، لا الاعتراف بما يوجب القتل من إكراه على الزنا واللواط وما أشبه، فتأمل.

لو أقر بالسرقه ثم أنكر

((لو أقر بالسرقه ثم أنكر))

وأما السرقه، فالمشهور شهره عظيمه عدم فائده الإنكار، وإن كان يظهر من جمله منهم السقوط أو التردد فى الحكم.

أما المشهور فقد عرفت وجه كلامهم من الإطلاقات، بالإضافه إلى روايه الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «من أقر بالسرقه ثم جحد قطع ولم يلتفت إلى إنكاره»((١)).

وأما وجه السقوط والتردد فهو لما رواه الكلينى، بسنده إلى جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام) فى حديث قال: «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقه مرتين، فإن رجع ضمن السرقه ولم يقطع إذا لم يكن شهود»((٢))، ورواه الشيخ أيضاً.

بالإضافه إلى قاعده الاحتياط ودرء الحدود بالشبهات((٣)).

وسياتى الكلام فى ذلك فى مسأله السرقه، والله سبحانه العالم.

ص:١٠١

١- المستدرك: ج٣ ص٢١٧ الباب ١٠ ح٢
٢- الكافى: ج٧ ص٢١٩ ح٢، والتهذيب: ج١٠ ص١٢٢ ح٨
٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤

لو أقر بحد ثم تاب

((لو أقر بحد ثم تاب))

(مسأله ۱۴): لو أقر بحد ثم تاب، كان الإمام مخيراً فی إقامته، رجماً كان أو جلداً.

قال فی الجواهر عند العنوان المذكور من الشرائع ما لفظه: (بلا خلاف أجده فی الأول، بل فی محكی السرائر الإجماع عليه، بل لعله كذلك فی الثانی أيضاً) إلخ.

وقال فی الرياض عند قول مصنفه (رجماً كان أو غيره): بلا خلاف إلّا من الحلی فخصه بالرجم.

وكيف كان، فالشهره المحققه والإجماع المدعی كافيتان فی الحكم، بالإضافه إلی جمله من الروايات.

ففی صحيح ضريس، عن أبی جعفر (عليه السلام)، قال: «لا يعفی عن الحدود التی لله دون الإمام، فأما ما كان من حق الناس فی حد فلا بأس بأن يعفی عنه دون الإمام»((۱)).

وعن البرقی، عن بعض أصحابه، عن بعض الصادقين (عليهم السلام) قال: «جاء رجل إلی أمير المؤمنين (عليه السلام) فأقر بالسرقه، فقال له: أتقرء شيئاً من القرآن، قال: نعم سوره البقره، قال: قد وهبت يدك لسوره البقره، قال: فقال الأشعث: أتعطل حداً من حدود الله، فقال (عليه السلام): وما يدريك ما هذا، إذا قامت البينه فليس للإمام أن يعفو، أما إذا أقر الرجل علی نفسه فذاك إلی الإمام، إن شاء عفی وإن شاء قطع»((۲)).

ورواها الشيخ، ورواها الصدوق عن طلحه بن زيد، عن الصادق (عليه السلام).

وفی روايه طلحه، عن الصادق (عليه السلام)، إن علياً (عليه السلام) قال له:

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۱ الباب ۱۸ من مقدمات الحدود ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۱ الباب ۱۸ ح۳

«إنی أراک شاباً لا ـ بأس بهبتک فهل تقرأ شیئاً من القرآن»، قال: نعم سوره البقره، قال (علیه السلام): «قد وهبت یدک لسوره البقره»((1)) الحدیث.

وروی تحف العقول، عن أبی الحسن الثالث (علیه السلام)، فی حدیث قال: «وأما الرجل الذی اعترف باللواط فإنه لم یقم علیه البینه، وإنما تطوع بالإقرار من نفسه، وإذا کان للإمام الذی من الله أن یعاقب عن الله، کان له أن یمن عن الله، أما سمعت قول الله: (هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أو أَمْسِکْ بِغَیْرِ حِسَابٍ)((2))»((3)).

وروی قریباً منه ابن شهر آشوب: أن الإمام الهادی (علیه السلام) أجاب بمثل ذلک لیحیی بن أکثم فی حضور المتوکل((4)).

وسیأتی فی باب اللواط الصحیح الدال علی عفو الإمام أمیر المؤمنین (علیه السلام) عن معترف باللواط((5)).

وعن الدعائم، عن أبی جعفر الجواد (علیه السلام) أنه قال: «لا یعفی عن الحدود التی لله دون الإمام»((6)) الخبر.

والرضوی قال: أروی عن العالم (علیه السلام) أنه قال: «لا یعفی عن الحدود التی لله عز وجل دون الامام، فإنه مخیر إن شاء عفی، وإن شاء عاقب» إلی أن قال: «وما کان من الحدود لله عز وجل للناس مثل الزنا واللواط وشرب الخمر، فالإمام مخیر فیه إن شاء عفی وإن شاء عاقبه، وما عفا الإمام فقد عفی الله عنه، وما کان بین الناس فالقصاص أولی»((7)).

1- التهذیب: ج10 ص129 ح133
2- سوره ص: الآیه 39
3- الوسائل: ج18 ص331 ح4
4- المستدرک: ج3 ص219 الباب 16 ح5
5- الوسائل: ج18 ص423 الباب 5 من حد اللواط ح1
6- المستدرک: ج3 ص219 الباب 16 ح1
7- المستدرک: ج3 ص219 الباب 16 ح3

وذكر الصدوق فى المقنع مسأله عفو الإمام عن الذنوب التى بين العبد وخالقه([(١)](#)).

((فروع))

وهنا فروع:

الأول: إن إطلاقات النصوص تقتضـى عدم الفرق فى جواز عفو الإمام بين أن تاب المجرم أم لا، لكن فى عباره جمله من الفقهاء ذكر التوبه، قال فى الجواهر: ولعل اتفاقهم عليه كاف فى تقييد الأخبار، مضافاً إلى ما يشعر به قوله فى روايه التحف: (تطوع).

أقول: عبارات بعضـهم خاليه عن التوبه، ولذا لم يعنونها الوسائل والمستدرك، و(تطوع) لا يصلح مقيداً، خصوصاً بعد التعليل فى نفس الروايه: بـ_ (هذا عطاؤنا)، وروايه المناقب خاليه عن هذا اللفظ، فالقول بإطلاق حق الإمام فى العفو أولى.

الثـانى: الظـاهر عـدم قصـر الحكم على إمام الأصل، بل نائبه حاله حال إمام الأصل، لإطلاقات أدله النيابه، ولـذا قوى فى الجواهر التعميم، وإذا كان لنائبه ذلك، كان لوكيل النائب ذلك لأنه مثله إلّا فيما خرج.

الثالث: قد اسـتظهرنا فى كتاب الحكم وغيره، أن يكون للإمام العفو عن حقوق الله وحقوق الناس، سواء كان الحق ثابتاً بعلمه، أو بالبينه، أو بالإقرار، وذلك لسـيره رسول الله (صـلى الله عليه وآله) وعلى (عليه السـلام)، فقـد عفا رسول الله (صـلى الله عليه وآله) عن الفارين فى أحد وحنين، وعن الذين أرادوا به سوءاً فى العقبه، وعن حاطب، وعن الذين ردوا عليه فى الحديبيه، والذين قالوا إنه لمجنون، وردوا المتعه، وعن اللائـى تأموا عليه فى قصه المغافير، إلى غير ذلك مما هو كثير ومـذكور فى الروايات والتفاسـير والتواريخ، كما أنه (صلى

١- المستدرك: ج٣ ص٢١٩ الباب ١۶ ح۴

الله علیه وآله) قال فی قصه وساطه أخت نضر: إنه (صلی الله علیه وآله) لو سمعها قبل قتله عفی عنه.

وعفی علی (علیه السلام) عن الذین حاربوه وقتلوا المسلمین، وأهدروا أموالهم فی قصص مشهوره، وعن الذین کذبوه وردوا علیه.

واحتمال اختصاص ذلک بهم خلاف کونهم (علیهم السلام) أسوه، وعلی هذا فالنواب العامون عنهم (علیهم السلام) حکمهم کذلک، لإطلاق أدله النیابه، وما سیأتی من أن الحکم إذا وصل إلی الإمام، أو أنه إذا ثبت بالبینه، أو أنه إذا کان من حقوق الناس لیس للإمام العفو.

ویرد علیه أولًا: لزوم ملاحظه الأهم والمهم.

وثانیاً: إنه لابد من الجمع بین الأدله التی ذکرناها وتلک الأدله، بالجواز لکلا الأمرین والنظر إلی الإمام ونائبه، وذلک لأن الفعل أقوی دلاله من القول، بعد احتمال القول لوجوه، ولذا لو أمر الرسول (صلی الله علیه وآله) بشیء ثم رأینا أنه ترکه دل ذلک علی عدم وجوبه، أو نهی عن شیء ثم ارتکبه دل علی عدم الحرمه.

الرابع: لا شک فی أن الإمام الأصل له الحق فی العفو عن حقوق الناس أیضاً، کأن یعفو عمن قتل زیداً بدون إعطاء البدل لورثته، لأنهم أولی بالمؤمنین من أنفسهم، أما نوابه فلابد من إرضاء المهدور حقه بإعفائهم، جمعاً بین «لا یتوی حق امرئ مسلم»((1))، وأن «حقوق المسلمین لا تبطل»((2))، وبین حقهم فی العفو، وإن کان الإطلاق قاض بأن حقهم کحق الأئمه (علیهم السلام) فیکون دلیله حاکماً علی دلیل «لا یتوی» وجه.

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۱۵ الباب ۴۶ ح۵

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۱۴ الباب ۶ من أبواب مقدمات الحدود ذیل ح۱

الاستفسار فی موارد الإقرار بالحد

((الاستفسار فی موارد الإقرار بالحد))

(مسأله ١٥): لو حملت المرأه ولا بعل، لا تحد قبل الاستفسار، بلا خلاف ولا إشكال عندنا، بل إجماعاً كما يظهر من كلماتهم، وذلك لاحتمال الصحه باجتذاب الرحم، واحتمال كون الوطی شبهه، أو فی حال نومها ونحوه، أو إكراهاً أو ما أشبه ذلك.

نعم إن أقرت أربعاً بالزنا علی الشرائط المعتبره أو قامت البينه حدت.

وهل يجب الاستفسار، ظاهر محكی المبسوط لزومه، لكن فی الجواهر ليس علينا السؤال للأصل بل الأصول، وكأنه أراد بالأصول أصاله البراءه من السؤال، وأصاله حمل فعل المسلم علی الصحه، وأصاله عدم الزنا.

والأظهر ما ذكره المبسوط لوجوب النهی عن المنكر، وإجراء الحدود، وردع ما ظاهره المنكر إلّا إذا ثبت عدم كونه منكراً، وإلّا لملك كل فاعل المنكر أن يفعله ثم يعتذر بوجود مبرر له، وذلك خلاف دليل كون الإنسان رادعاً ومانعاً للمنكر وحافظاً لحدود الله وما أشبه.

ألا تری أنه لو كان إنسان يشرب الخمر، أو يفعل بامرأه ذات زوج، أو يسرق مال غيره، أو يقتل مسلماً، أو ما أشبه، يترك وشأنه، لاحتمال وجوب شرب الخمر عليه لمرض دواؤه الخمر، أو لاحتمال اشتباهه وزعمه أنها ليست بخمر، أو لاحتمال اشتباههما بأنها ليست بذات بعل، أو لاحتمالهما جواز أن يتمتع بذات البعل فی من يحتمل فی حقه الجهل، أو لاحتمال أنه حلال له السرقه لكونه مضطراً، أو لأن من يريد قتله قاتل أبی القاتل، إلی غير ذلك.

وإذ يجب السؤال فی كل ذلك ليظهر الحق، ويعمل بما يظهر من الإجازه أو الإنكار، يجب فی مثل المقام، وكذا ما إذا رأيناه يبيع الوقف، أو يفطر فی نهار شهر رمضان، أو لا يحج وهو مستطيع ظاهراً، أو لا يذهب للجهاد إلی غير ذلك، ولذا سئل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) عن الذين كانوا يفطرون

فی شهر رمضان، وکان (علیه السلام) یرتاد الأسواق لینهی عن المنکر ویأمر بالمعروف، وکان المسلمون یجعلون المحتسب فی الأسواق.

ومنه یعلم وجوب الاستفسار إن رأیناه یفعل ما لا یجوز فی دین الإسلام، وإن جاز فی غیره، إذا شک أنه مسلم أم لا، کما إذا رأیناه تزوج بمحارمه، أو یبیع الخمر، وکذا إذا رأیناه یفعل ما ینافی المذهب الحق، ولم یعلم أنه مؤالف أو مخالف، کما إذا رأیناه یشرب الفقاع، أو لم یطف للنساء، أو قال أربع تکبیرات فقط علی المیت، إلی غیر ذلک.

ثم إنه أن أقر بالزنا، فهل یجب أن نسأل عن حقیقه الفعل، أو یکفی نفس إقراره، قال فی محکی القواعد: لتزول الشبهه، إذ قد یعبر بالزنا عما لا یوجب الحد، وأشکل علیه الجواهر بأن الظاهر الاکتفاء بظاهر اللفظ، لعموم ما دل علی حجیته، ولذا لم یستقص فی جمله من النصوص.

أقول: الظاهر أن کلا منهما فی صوره عدم علم الحاکم بصحه إقراره ولا بعدم صحته، وحینئذ فنقول: إذا احتمل فی حق المقر الاشتباه وجب الاستفسار، إذ المنصرف من إقرار العقلاء ما إذا کانوا یعلمون الخصوصیات، أما سائر الناس الذین لا یعلمون فلا یحق للحاکم إجراء الحد بدون الاستفسار.

ولذا تکررت فی أقضیه علی (علیه السلام) فی زمن الخلفاء، أنه کان یستفسر، وکذا المحکی عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) فی قصه ماعز التی رواها العامه والخاصه، خصوصاً والحدود تدرأ بالشبهات([1])، ومثل الزنا سائر الحدود، فإذا قال إنه لاط أو سرق أو ما أشبه استفسر، هل یعرف معنی اللواط، فلعله لم

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

يوقب، أو كانت سرقته اضطراريه، إلى غير ذلك.

ولو أقر أنه زنـا بـامرأه، لكن قـام الشـهود على أنها زوجته، أو أنها لم تكن عنـده فى وقت يـدعى هو أنه زنا بها، بطل إقراره، لأن الإقرار إنما ينفذ إذا لم يكن على خلافه علم أو دليل شرعى أقوى منه.

ولو أقر على أنه زنـا بـامرأه وصـدقته، فـإن تكررت منهمـا أو من أحـدهما أربعه إقرارات، حـد المقر أربعاً، وإلا لم يحـد كما هو واضح.

ولو أقرت المرأه بـأن رجلاً زنى بها قهراً فحملت منه، فإن كان لها زوج وكان الحمل قابلًا أن يكون من الزوج لم يسـمع دعواها، لقاعده الفراش((١))، وإن لم يكن لهـا زوج، أو كان ولكن لم يكن الحمل قابلًا أن يكون من الزوج، كان الولـد سـفاحاً بالنسـبه إلى الأب، وشبه حلال بالنسبه إلى الأم، لأن المنفى شرعاً ما كان عن زنا حرام، فالشبهه والإكراه لا يوجبان ذلك.

ثم إن ادعاءهـا عليه وإن ظهر لهـا حمل لا يثبت الزنا بالنسـبه إليه، إذ إقرار الإنسان لا يوجب الثبوت بالنسـبه إلى غيره، وإن أقرت أربع مرات.

ثم إن الـذى يقر بالزنـا يستفسـر هل أنه محصن أم لا، لما تقـدم، وفى جمله من الروايات دلاله على ذلك، وقـد سـبق أنه لا يلزم الإقرار بالإحصان أربع مرات بل يكفى المره، وإنما اللازم الإقرار بأصل الزنا أربع مرات.

ولو أقر بالزنا، ثم قال: إنى عند الإقرار كنت سـكراناً أو ما أشبه، مما يبطل إقراره، فإن احتمل فى حقه ذلك لم يحد، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، اللهم إلّا إذا علم كذبه.

وهنا فروع كثيره تظهر أحكامها مما تقدم، فلا حاجه إلى ذكرها.

١- الوسائل: ج١٧ ص٥٦٨ الباب ٨ ح٤

ثبوت الزنا بشهاده أربعه رجال

((ثبوت الزنا بشهاده أربعه رجال))

(مسأله ١۶): لا إشكال ولا خلاف فی ثبوت الزنا بأربعه رجال، ویدل علیه الکتاب والسنه والإجماع، بل والعقل، بمعنی أنه طریقه العقلاء فی ثبوت الجرائم بالشهود.

قال سبحانه: ﴿لَوْلَا جَاؤُوا عَلَیْهِ بِأَرْبَعَهِ شُهَدَاء فَإِذْ لَمْ یَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُوْلَئِکَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْکَاذِبُونَ﴾((١)).

ولا یخفی أن المراد بالکذب عدم ترتیب الأثر، لا الکذب واقعاً، وقد یراد به أیضاً ترتیب أثر الکذب، أی الفریه الموجبه للحد.

والروایات متواتره فی ذلک، وستأتی جمله منها فی ضمن المباحث الآتیه.

والمشهور شهره عظیمه، بل ادعی علیه عدم الخلاف والإجماع أنه یکفی ثلاثه رجال وامرأتان، خلافاً للمحکی عن النعمانی والمفید والدیلمی، فلم یثبتوا بذلک.

والأقوی المشهور، ویدل علیه بعض الروایات.

فعن الحلبی، فی الموثق کالصحیح، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إنه سئل عن رجل محصن فجر بامرأه، فشهد علیه ثلاثه رجال وامرأتان، وجب علیه الرجم، وإن شهد علیه رجلان وأربع نسوه فلا تجوز شهادتهم ولا یرجم، ولکن یضرب حد الزانی»((٢)).

وفی صحیحه، عنه (علیه السلام)، قال: سألته عن شهاده النساء فی الرجم، فقال (علیه السلام): «إذا کان ثلاثه رجال وامرأتان وإذا کان رجلان وأربع نسوه لم تجز فی الرجم»((٣)).

ص:١٠٩

١- سوره النور: الآیه ١٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص۴٠١ الباب ٣٠ من حد الزنا ح١

٣- الوسائل: ج١٨ ص٢۵٨ الباب ٢۴ من الشهادات ح٣

وفی روایه أبی بصیر: «تجوز شهادتها فی حد الزنا إذا کان ثلاثه رجال وامرأتان، ولا تجوز شهاده رجلین وأربع نسوه»((۱)).

وفی روایه الحارثی، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «وتجوز فی حد الزنا إذا کان ثلاثه رجال وامرأتان، ولا تجوز إذا کان رجلان وأربع نسوه، ولا تجوز شهادتهن فی الرجم»((۲)).

وفی روایه محمد بن فضیل، عن الرضا (علیه السلام): «وتجوز شهادتهن فی حد الزنا إذا کان ثلاثه رجال وامرأتان، ولا تجوز شهاده رجلین وأربع نسوه فی الزنا والرجم»((۳)).

إلی غیرها من الروایات المتواتره المذکوره فی کتاب الحدود وکتاب الشهادات.

وبذلک یظهر أن خلاف من خالف لظاهر الآیه ولأن الحدود تدرأ بالشبهات((۴)) وللاحتیاط، لا وجه له، بالإضافه إلی أن الآیه((۵)) تشمل النساء کما هو المتفاهم منها عرفاً لولا الروایات، ولا مجال للشبهه، والاحتیاط بعد النص لا وجه له.

أما هل یثبت الزنا بشهاده رجلین وأربع نسوه، الظاهر الثبوت فی الجلد دون الرجم، کما عن المشهور، خلافاً للمحکی عن الصدوقین والقاضی والحلبی والمختلف، فقالوا بعدم القبول.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۲۵۸ الباب ۲۴ من الشهادات ح۴
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۲۵۹ الباب ۲۴ من الشهادات ح۵
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۲۵۹ الباب ۲۴ من الشهادات ح۷
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴
۵- سوره النور: الآیه ۱۳

ویـدل علی المشـهور نص الموثق، ومفهوم الصـحیح السابقین، أما سائر الروایات فهی بین محمله وبین ضـعیفه السـند لا تقاوم ما ذکرناه.

وفی قبال قول هؤلاء ما نقل عن الخلاف من الرجم بذلک، وهو واضح الضعف.

أمـا ما عـدا ذلک کشـهاده رجل وست نساء، أو شـهاده النساء منفردات وإن کثرن فلا تقبل، ولا توجب حـداً ولا رجماً، لإطلاق أدله عـدم قبول شـهادتهن فی الحـدود، ومفهوم الروایـات المتقـدمه، کما لا تقبل شـهاده الأقل من ثلاثه رجال وامرأتین، کامرأه معهم أو ثلاث نسـاء مع رجلین، إلی غیر ذلـک، وقـد قـام علی عـدم القبول فی کـل ذلـک الإجماع، بالإضافه إلی ما عرفت من الروایات.

وکیف کان فلو شهد ما دون العدد المطلوب لم یثبت الزنا، وحدوا للفریه علی المشهور، وسیأتی الکلام فی ذلک.

ص:۱۱۱

الشهاده بالزنا ورؤيه الولوج

((الشهاده بالزنا ورؤيه الولوج))

(مسأله ١٧): لابد فی شهاده الشهود بالزنا من ذكرهم أنهم رأوا الولوج، بلا إشكال ولا خلاف، بل ظاهرهم الإجماع عليه.

وما فی بعض الروايات والفتاوی من رؤيتهم الإدخال والاخراج إنما هو من باب التعبير عن معاينه الـدخول، وإلا فمن الواضـح أن العبره فی الإدخال، فلو أدخل وأغمی عليه فخرج بلا اختياره، لا شك فی إيجابه الحد.

وكيف كان فيدل علی ذلك جمله من الروايات:

فقد روی الحلبی، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: «حد الرجم أن يشهد أربع أنهم رأوه يدخل ويخرج»((١)).

وروی محمد بن قيس، عن أبی جعفر (عليه السـلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السـلام): «لا يرجم رجل ولا امرأه حتی يشهد عليه أربعه شهود علی الإيلاج والإخراج»((٢)).

وروی أبو بصير، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: «حد الرجم فی الزنا أن يشهد أربعه أنهم رأوه يدخل ويخرج»((٣)).

وعن محمـد بن قيس، عن أبی جعفر (عليه السـلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السـلام): «لا يجلـد رجل ولا امرأه حتی يشـهد عليهما أربعه شهود علی الإيلاج والإخراج»، قال: «ولا أكون أول الشهود الأربعه أخشی الروعه أن ينكل بعضهم فأجلد»((٤)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٧١ الباب ١٢ من حد الزنا ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٧١ الباب ١٢ من حد الزنا ح٢

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ الباب ١٢ من حد الزنا ح٥

٤- الوسائل: ج١٨ ص٣٧٣ الباب ١٢ من حد الزنا ح١١

إلى غير ذلك.

ويؤيد ما ذكرناه من عدم اعتبار أكثر من الجماع، وإن لم يشاهدوا الإيلاج والإخراج، ما رواه أبو بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يجب الرجم حتى يشهد الشهود الأربع أنهم قد رأوه يجامعها»((١)).

وفى روايه أخرى له، عنه (عليه السلام) قال: «لا يرجم الرجل والمرأه حتى يشهد عليهما أربعه شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل فى المكحله»((٢)).

مع وضوح أن المراد بالإدخال هنا الدخول، إذ لم يذكر مقابله، إلى غير ذلك.

أما ما دل على الحد إذا شهدوا بالزنا، فاللازم تقييده بهذه الروايات:

كروايه ابن جذاعه، قال: سألته عن أربعه نفر شهدوا على رجلين وامرأتين بالزنا، قال (عليه السلام): «يرجمون»((٣)). ومثلها غيرها.

وعليه فإذا شهدوا بالإيلاج فقط أو الإخراج فقط، أو حاله الدخول فقط، أو أنها هى التى كانت تدخل وتخرج، أو تدخل أو تخرج، أو أنهما ألقى القياد إلى ثالث يدخل، أو ما أشبه، كفى فى ثبوت الزنا.

ثم إنه قد تقدم روايات اجتماع الرجلين أو المرأتين أو رجل وامرأه تحت لحاف واحد، وأنهما يجلدان مائه، أو تسعه وتسعين، وقد عرفت أن الجمع بين الروايات خيار الحاكم لأحد الأمرين، وأنه لا يترتب عليه أحكام الزنا، وقد عرفت هناك أن منه ما إذا وجدا وقد جلس منها مجلس الرجل من زوجته، للموثق عن أبى جعفر (عليه السلام): «إذا شهد الشهود على الزانى أنه قد جلس منها

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٧١ الباب ١٢ من حد الزنا ح٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٧١ الباب ١٢ من حد الزنا ح٤

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ الباب ١٢ من حد الزنا ح٧

مجلس الرجل من امرأته أقيم عليه الحد»((١))، لوضوح أن النوم لا خصوصيه له.

فقول الجواهر تبعاً لغيره: (إنها قاصره عن مقاومه غيرها سنداً وعدداً بل وعملًا) محل نظر، إذ لا تدافع بين الروايتين، ووجود لفظ الزاني في الروايه لا ـ بد من حمله على العرفيه، فإنه إذا رأى الرجل والمرأه تحت لحاف واحد، أو في حاله خلوه مريبه، أطلق العرف لفظ الزنا على ذلك، وجواب الجواهر عن كون ذلك من أفراد جمعهما تحت لحاف واحد، غير ظاهر المراد، فراجع كلامه.

ثم هل المراد بالرؤيه في الروايات والفتاوى رؤيه العين كما هو المنصرف، أو العلم ولو باللمس أو سماع الصوت الخاص، احتمالان، ولا يبعد الثاني لأن الانصراف بدوى، إذ العرف يفهم من مثل هذا النص العلم المستند إلى الحس، وهو حاصل بسائر الحواس.

ومنه يعلم أن ليس المراد رؤيه نفس الفرج بل يكفي الرؤيه في المرآه ونحوها، وإن كان الانصراف البدوى يقتضي رؤيه نفسه.

ولا يشترط أن يفهم الشاهد أنه أدخل في أي فرجيها إذا رأى الإدخال في الفرج، لإطلاق النص والفتوى.

وهل يشترط رؤيه جميع الأربعه شيئاً واحداً، أو يكفي أن رأى بعضهم الإدخال وبعضهم الإخراج وبعضهم الدخول، الظاهر الثاني، والانصراف إلى الأول بدوى.

ثم إنه قد يطرح حجاب فيروا الزنا صدفه، كما في قصه ابن شعبه((٢))، أما هل يجوز لهم التعمد بالنظر، لا يبعد ذلك لأهميه ردع مثل هذا المنكر، ويأتي في قصه ماريه((٣)) ما يؤيده، ومحل المسأله كتاب النكاح باب النظر إلى الأجنبي خصوصاً

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٧٣ الباب ١٢ من حد الزنا ح١٠

٢- انظر الخلاف: كتاب الحدود ص١٧٧ المسأله ٣٢

٣- انظر المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ في نوادر حد الزنا ح١٠

العوره، ومنه يعرف الحكم بالنسبه إلى اللواط والسحق ونحوهما، والظاهر أنه لا يشترط علم الشاهد بحليه الجماع وحرمته، فإذا رأى الجماع وعلم الحاكم حرمته كفى.

ص:۱۱۵

الشهاده بالزنا وذكر الخصوصيات

((الشهاده بالزنا وذكر الخصوصيات))

(مسأله ١٨): قد يقول الشهود بأنه كان زنا حراماً، وقد يقولون: من دون عقد ولا ملك ولا تحليل ولا شبهه، وفى هاتين الصورتين لا إشكال فى القبول.

أما إذا قالوا لا نعلم سبباً للتحليل، فالظاهر القبول، لأصاله عدم الشبهه والإكراه، ولا يعارض ذلك بأصاله الصحه فى عمل المسلم، لما تقدم من أن كل خلاف للقاعده مما يكون منكراً فى نفسه لا يجرى فيه أصاله الصحه، إلّا إذا ثبت أنه أتى به على الوجه الصحيح، ولأنه لو كان كذلك لملك كل زان أن يدعى المتعه أو العقد الدائم أو الشبهه، وكان لمغيره بن شعبه أن يقول: إنى عقدت على تلك الزانيه.

ومنه يعلم عدم صحه إشكال الجواهر فى غير ما إذا ادعى الشهود العلم بعدم الإكراه والشبهه.

ولو شهدوا عن علم ثم ظهر خطأهم لم يحدوا، حتى إذا قيل بمقاله المشهور، لعدم الحد فى الاشتباه، فقد «رفع ما لا يعلمون»([١]) وما أشبهه.

ثم إنه لا يجب على الشهود ذكر سائر الخصوصيات من الزمان والمكان، وخصوصيات الزانيين إلى غير ذلك، لإطلاق الأدله، فاحتمال وجوب الذكر لاحتمال عدم توارد الشهود على مورد واحد غير تام.

ولو تبرع بعضهم بذكر الخصوصيات لم يكن على غيره الذكر.

وهل للحاكم إجبار الشهود بذكر الخصوصيات، الظاهر العدم، لأصاله عدم وجوب الذكر عليهم، كأصاله عدم وجوبه على المقر على نفسه.

نعم إن ذكروا الخصوصيات يجب تواردهم عليها، وإلا فلا حد، كما إذا قال بعضهم زنى بهند، وقال آخرون زنا بحمامه، أو قال بعضهم زنت بأبى سفيان

١- الخصال: ص۴١٧ باب التسعه ح٩

وقال آخرون بل بخالد.

وكذا إذا اختلفوا فى الزمان والمكان وما أشبه، فإنه وإن أمكن صحه كل شهاده فى حد نفسها، إلّا أنه لا يثبت بها الزنا.

وما ذكرناه من عدم اشتراط ذكر الخصوصيات هو الذى ذكره غيره واحد، خلافاً لبعضهم حيث اشترطوا الذكر، ولا دليل لهم إلّا الموثق((١)): «ثلاثه شهدوا أنه زنى بفلانه وشهد رابع أنه لا يدرى بمن زنى، فقال: لا يحد ولا يرجم»، وهو غير ظاهر الدلاله، لاحتمال أنه شهد بالزنا من غير معاينه فلم تكن شهادته مقبوله من هذه الجهه، وإلا فليس كل من يرى يعرفهما.

ثم إن اختلف الشهود فى الخصوصيات، فعليهم حد الفريه على المشهور.

فعن الجعفريات، بسنده إلى على (عليه السلام)، قال: «الشهود إذا شهدوا على الرجل بالزنا فاختلفوا فى الأماكن جلدوا»((٢)).

وإذا شهد الشهود بالزنا حسب الظاهر، فقالا إنهما تزوجا رفع عنهما الحد، واحتاج الأمر إلى الإثبات.

ويؤيده ما رواه الجعفريات، عن على (عليه السلام)، إنه قضى فى رجل أصابوه مع المرأه، فقال: هى امرأتى تزوجتها، فسألت امرأه فسكتت، فأومى إليها بعض القوم أن قولى نعم، وأومى إليها بعض القوم أن قولى لا، فقالت: نعم، فدرأ عنهما أمير المؤمنين (عليه السلام) الحد، وعزل عنه امرأته حتى تجيء البينه أنها امرأته((٣)).

ثم إنه لو كان الاختلاف فى الزمان والمكان والخصوصيه اختلافاً يسيراً

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ الباب ١٢ ح٦

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ الباب ٤٢ ح١

٣- الجعفريات: ص ٢٨٠ باب كل جماع يدرأ عنه الحد فعليه الصداق ح١

لم يبعد القبول، كما إذا قال بعضهم: كان يزنى فى الثانيه الأولى من الدقيقه العاشره من الساعه الخامسه صباح هذا اليوم، وقال الآخر: وجدته يزنى فى الثانيه الثانيه، أو قال أحدهم: وجدته زانياً فى حال المشى، والآخر قال: فى حال السكون، أو قال أحدهم: يمشى فى الزاويه، وقال الآخر: قرب الزاويه، فإن أمثال هذه الاختلافات كالاختلاف فى أن رآه أحدهم يولج والآخر يخرج، حيث يعدان شهاده واحده، وكذلك إذا رآه أحدهم يدخل فى قبلها، والآخر فى دبرها، إلى غير ذلك.

ثم إنه لو قال بعض: أكرهها، وقال آخر: بل طاوعته، ففيه قولان:

الأول: عدم ثبوت الزنا، لأنه من قبيل اختلاف الزمان والمكان، إذ فعل الإكراه غير فعل المطاوعه، واختار هذا العلامه فى بعض كتبه، والشهيدان فى النكت والمسالك.

الثانى: الثبوت، لأن الإكراه والمطاوعه لا يوجبان تعدد الفعل، فليسا من قبيل الصبح والعصر، وهذه الغرفه أو تلك، وهذا مختار المبسوط وابنى الجنيد وإدريس.

وظاهر الشرائع التردد فى المسأله، لكن الأقوى القبول كما اختاره الجواهر وغيره، إلّا أن يرجع إلى اختلاف الفعل، كما إذا قال أحدهم إنى رأيتهما يجرها حتى زنى بها، وقال الآخر: انى رأيتهما يضحكان ثم فعل بها بكل رضاها، فإنهما فعلان كما هو واضح.

ومنه يعلم القبول فى ما إذا قال أحدهما: زنى بها، وقال الآخر: إكراهاً، أو مطاوعةً، لما تقدم من عدم لزوم ذكر الخصوصيات فى الشهاده.

ثم إن قال بعض الشهود بالإكراه، لم يثبت على المرأه الحد، لعدم قيام الأربعه عليها،

كما لم يثبت على الرجل الإكراه، وانما يحد حد من لم يكره.

ولو كان اختلاف الخصوصيات فى الشهاده إنما هو حسب استجابه الشاهد لا حسب الواقع، كما إذا قال أحدهم: زنا بها فى الساعه الثانيه من هذا الصباح والهواء حاره، وقال الآخر: من هذا الصباح والهواء بارده، لم يضر فى قبول الشهاده، لعدم تعدد الفعل بذلك.

وإذا قال أحدهم: زنا بها وهى لابسه ثوباً أحمر، وقال الآخر: بل لابسه ثوباً أسود، أشكل القبول.

أما ذا شهد بعض بأنه زنى بها مواجهه، وشهد الآخر بأنه زنا بها من خلفها، فلا إشكال فى التعدد.

ولو شهد ثمانيه أربعه بالإكراه، وأربعه بالمطاوعه ثبت أصل الزنا، أما الإكراه فلا يثبت إذا شهدا بزنا واحد فيحد حد غير المكرِه، كما لا تحد لعدم ثبوت المطاوعه.

ولو شهدوا أنه زنى بهذه أو بهذه حد لثبوت زناه، ولم تحد لعدم ثبوت زناهما، وكذا لو شهدوا بزناها بهذا أو بهذا، ولو كان إحدى هاتين أو أحد هذين ذات محرم أو ذا محرم لم يثبت الزنا بذى محرم، وإنما أصل الزنا.

ولو شهدوا بأنهم رأوه يدخل فى دبر حرام لا يعلمون هل هو دبر رجل أو امرأه، فإن كان دبر المرأه ــ إن كانت امرأه ــ يوجب القتل، كما فى المكرهه وذات محرم، قتل لتحقق ذلك قطعاً، لكن يقتل بما يشترك بينهما لا مثل الإحراق، وإن لم يكن دبر المرأه يوجب القتل، لا يبعد أن يضرب مائه سوط، ولو من باب التعزير بالمناط، أو من جهه جلس منها مجلس المرأه، أو اجتمعا تحت لحاف واحد مما تقدم.

ولو اتفق الشهود على أنه أدخل فى دبر حرام فهل يكفى، أو اللازم أن يقولوا إنه كان من امرأه أو رجل، احتمالان، ولو قالوا لا نعلم أنه من أيهما، كان تابعاً لكفايه الإجمال، وإن كان المحتمل قريباً القبول، فقد

كـان فی ترکیـا فی زمـان أتـاتورک مراکز هکـذا، یظهر المفعول به رجلًا أو امرأه دبره، وکثیراً مَا کان یعرف حتی نفس الفاعل فعل برجل أو امرأه، وقـد فعل ذلک أتاتورک تفنناً فی المعصـیه، ولئلا یخجل المفعول عنـد أصدقائه، ولیخفی المفعول إذا کان کبیر السن کبر سنه لئلا یزهد فیه الفاعلون.

ص:۱۲۰

شهاده البعض مع عدم حضور الباقين

((شهاده البعض مع عدم حضور الباقين))

(مسأله ١٩): المشهور أنه لو أقام الشهاده بعض الشهود فی وقت عدم حضور الباقین، علی وجه لا یحصل به اتصال الشهاده عرفاً، حدوا للقذف ولم یرتقب إتمام البینه، لأنه لا تأخیر فی حد.

قال فی الجواهر: بلا خلاف محقق أجده فیه، إلّا ما یحکی عن جامع ابن سعید وهو شاذ.

ومستند المشهور روایات ضعیفه فی الجمله، قالوا بجبر الشهره لها، کروایه السکونی، عن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام)، فی ثلاثه شهدوا علی رجل بالزنا، فقال علی (علیه السلام): «أین الرابع»، قالوا: الآن یجیء، فقال علی (علیه السلام): «حدوهم فلیس فی الحدود نظره ساعه»((١)).

وروایه عباد البصری، قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن ثلاثه شهدوا علی رجل بالزنا وقالوا: الآن یأتی الرابع، قال: «یجلدون حد القاذف ثمانین جلده کل رجل منهم»((٢)).

وفی روایه محمد بن قیس، عن الباقر (علیه السلام)، عن علی (علیه السلام): «لا أکون أول الشهود الأربعه، أخشی الروعه أن ینکل بعضهم فأجلد»((٣)).

وروایه حریز، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «القاذف یجلد ثمانین جلده ولا تقبل له شهاده أبداً إلّا بعد التوبه أو یکذب نفسه، فإن شهد له ثلاثه وأبی واحد یجلد الثلاثه ولا تقبل شهادتهم حتی یقول أربعه رأینا کالمیل فی المکحله»((٤)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ الباب ١٢ ح٨

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٧٣ الباب ١٢ ح٩

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٧٣ الباب ١٢ ح١١

٤- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٣ الباب ٢ من القذف ح٥

وهذه الروايات كما تراها ضعيفه السند فى الجمله، لا يمكن الاستناد إليها فى هذا الحكم المخالف للأصل والدليل.

إذ يرد عليها أولاً: إنها مخالفه لقوله سبحانه: (ما على المحسنين من سبيل)((١))، ومن الواضح أن الشهاده لردع المنكر البشع من أفضل أنواع الإحسان، خصوصاً إذا كان الفاعل لم يردع ولم يتب.

وثانياً: إنها مخالفه لقوله سبحانه: (وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ)((٢))، فإن الشهاده لأجل دفع المنكر من أظهر مصاديق الشهاده لله سبحانه، بل هو من الإصلاح المأمور به فى قوله سبحانه: (وأَصْلِحْ)((٣))، وغيرهما من الآيات الداله إطلاقاً أو مناطاً.

وثالثاً: إن القذف أقل حرمه من الزنا، ومع ذلك فى الزنا لا يحد الجاهل بحرمته، فكيف يحد الجاهل بحرمه القذف، لأن الشهود غالباً لا يعرفون أن عملهم حرام، وأن فيه الحد، وإلا لم يشهدوا قطعاً.

ورابعاً: إن عد هذا قذفاً غير تام، إذ القذف كما يفهم منه لغةً وعرفاً، بل وهو ظاهر روايات باب القذف أنه الرمى بالزنا اعتباطاً، وإلا فلو كان قد رأى الزنا بعينه، والمفروض أنه عادل يريد به دفع المنكر، فهل يسمى ذلك قذفاً، وإذ لم يكن قذفاً لم تشمله أدله القذف.

وخامساً: إن الظاهر من الروايات المستفيضه أنه لا يحد القاذفون من هذا النوع، مثل ما رواه غياث، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال:

١- سوره البقره: الآيه ٩١

٢- سوره البقره: الآيه ٢٨٣

٣- سوره الأعراف: الآيه ١٤٢

جاءت امرأه إلی رسول الله (صلی الله علیه وآله) فقالت: یا رسول الله إنی قلت لأمتی: یا زانیه، فقال: «هل رأیت علیها زنا»، فقالت: لا، فقال: «أما إنها ستقاد منک یوم القیامه»((۱)) الحدیث.

فإن مفهومها أنها إذا کانت رأت منها الزنا لم یکن علیها شیء فی هذه الکلمه.

وکالروایه السابقه عن الجعفریات((۲)) فی المسأله المتقدمه، فیمن شهدوا علی الزنا وقالت المرأه إنها زوجته، حیث لم یحد الإمام (علیه السلام) الشهود وإن لم یثبت الزنا، إذ لو کان (علیه السلام) حدهم لنقل.

ومثلها فی الدلاله ما رواه أبو زیاد، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام)، عن علی (علیه السلام): «إنه أتی رجل بامرأه بکر زعم أنها زنت، فأمر النساء فنظرن إلیها فقلن هی عذراء، فقال علی (علیه السلام): ما کنت لأضرب من علیها خاتم من الله»((۳)) الحدیث.

إلی غیر ذلک.

وسادساً: کیف أطلق القول بحدهم مع أن القذف لا حد فیه مطلقاً، وإنما إذا طلب المقذوف ذلک، وقد عقد له فی الوسائل وغیره باباً.

فعن الساباطی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل قال لرجل: یابن الفاعله، یعنی الزنا، فقال: «إن کانت أمه حیه شاهده ثم جاءت تطلب حقها ضرب ثمانین جلده، وإن کانت غائبه انتظر بها حتی تقدم ثم تطلب حقها»((۴))، الحدیث.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۱ الباب ۱ ح۴

۲- الجعفریات: ص ۲۸۰ باب کل جماع یدرأ عنه الحد فعلیه الصداق ح۱

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۹۴ الباب ۲۵ من الزنا ح۱

۴- الوسائل: ج۱۸ ص ۴۴۰ الباب ۶ من القذف ح۱

وسابعاً: كيف أطلق القول بالحد مع أن للمقذوف العفو، فلا حد، وقد عقد له في الوسائل باباً((۱)).

فعن سماعه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يفترى على الرجل فيعفو عنه ثم يريد أن يجلده بعد العفو، قال (عليه السلام): «ليس له أن يجلده بعد العفو»((۲)).

وفي ذيل روايه الغياث السابقه((۳)) أيضاً دلاله على ذلك.

إلى غيرهما من الروايات.

وثامناً: إن ما في الروايه من أنه «ليس في الحدود نظره ساعه»((۴))، خلاف ما يظهر من الروايات من الانتظار والتثبت، كما في روايات مستفيضه حول تثبت رسول الله (صلى الله عليه وآله) في قصه رمي ماريه، وتثبت علي (عليه السلام) في قضايا حكم بها الخلفاء قبله، وتثبته (عليه السلام) في قصه من خرج من الخربه ومعه سكين ملطخ وفيها قتيل، إلى غير ذلك.

فإن قيل: كان التثبت في تلك المواضع لأجل كون الواقع على خلاف الشهاده وعلى خلاف الحكم.

قلنا: فاللازم أن يتثبت هنا بانتظار بقيه الشهود، لأن الواقع على خلاف جلد الشهود، لأن الزنا واقع في كثير من موارد قيام الشهود.

وتاسعاً: إنه لو كان كذلك لزم كراهه الشهاده إلّا وكون الشاهد رابعاً،

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۴ الباب ۲۰

۲- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۵ الباب ۲۰ ح۳

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۱ الباب ۱ من القذف ح۴

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۲ الباب ۱۲ من الزنا ح۸

لاحتمال نكول الشهود أو موت بعضهم، أو أن يشهد بخلاف الشهاده السابقه أو غير ذلك، مع أنه لم ينقل القول بذلك عن أحد، ولا دلت عليه روايه.

أما الروايه المتقدمه، عن محمد بن قيس: «لا أكون أول الشهود»((١))، ففى دلالتها ضعف، إذ العله المذكوره فيها تقتضى أن لا يكون الإنسان حتى ثالث الشهود لقيام الاحتمال، بل إذا كان الأمر كذلك حرمت الشهاده، لأن فيها تعريضاً للنفس لأكبر ضرر جسمى ونفسى، وللإسقاط عن درجه الاعتبار عند الله وعند الناس.

وعاشراً: إنه لو كان ذكر الواقع الذى علمه الإنسان من زنا شخص يوجب حداً ما لم يكمل الأربعه بالكيفيه المشاهده، كيف رمى الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) المغيره بن شعبه((٢))، مع أنه لم يشاهد الزنا ولم تقم عنده أربعه شهود، وإنما علم بالأمر فقط.

فقد روى زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) فى روايه: إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «اللهم إن أمكنتنى من المغيره لأرمينه بالحجاره»((٣)).

وكيف يجوز للفقهاء والمؤرخين والمفسرين أن يرجموا أفراداً بالزنا مع عدم المشاهده وعدم قيام البينه، كخالد بن الوليد والمغيره وأم ابن العاص ومعاويه وأضرابهم، فإن القذف لا يجوز حتى بالنسبه إلى الكافر والمنافق، أليس فى ذلك دليلاً على أن القذف شىء والإخبار عن الواقع المعلوم شىء آخر لا يوجب حد القذف، وإنما له فضيله رفع المنكر وفضحه.

١- الوسال: ج١٨ ص٣٧٣ الباب ١٢ ح١١

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ الباب ٤٢ ح١١

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٦٦ الباب ١٠ ح١٤

ثم أليس شأن العين والمحتسب الـذى جعله رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وأمر به على (عليه السلام)، وجعله الحسين (عليه السلام)، كما ذكرت بعض تفاصيله فى كتاب (الحكم فى الإسلام) أن يرفعوا إلى النبى والإمام (عليهما السلام) تقريراً عن مكامن الضعف التى من أظهرها زنا الزناه وما أشبه، وإلاّ سبب انتشار الفساد (وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ)((1)).

وأما ما رواه الصدوق فى العلل، عن عبد الرحمان القصير، قال: قال لى أبو جعفر (عليه السلام): «أما لو قد قام قائمنا (عليه السلام) لقد ردت إليه الحميراء حتى يجلدها الحد وحتى ينتقم لابنه محمد (صلى الله عليه وآله) فاطمه (عليها سلام الله) منها»، قلت: جعلت فداك ولم يجلدها الحد، قال: «لفريتها على أم إبراهيم»((2)).

فإن ذلك لأنها كانت مفتريه على أم إبراهيم، لا أنها كانت صادقه، وآيات الإفك نزلت فى فريتها على ماريه لبراءه ساحتها، لا أنها نزلت لبراءه ساحتها، والقصه بالنسبه إلى كون الفريه كانت عليها مكذوبه واضحه الاختلاق، كما لا يخفى على من راجعها فى تفاسير العامه وتواريخهم، ومن الغريب أن مختلقها لم يعرف أن فى أكثر من خمسه مواضع منها منافاه للعقل والعرف والشرع.

ولا بأس أن نذكر قصه الإفك حسب ما رواه الشيخ المفيد، بسنده إلى زراره، عن الباقر (عليه السلام) قال: «إن عائشه قالت لرسول الله (صلى الله عليه وآله): إن ماريه يأتيها ابن عم لها، فلطختها بالفاحشه، فغضب رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقال: إن كنت صادقه فأعلمينى إذا دخل فرصدته، فلما دخل عليها

۱- سوره البقره: الآيه ۲۰۵

۲- علل الشرائع: ص۵۷۹ ح۱۰ ط النجف

أعلمت رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فدعا أمير المؤمنين (عليه السلام) وقال: خذ هذا السيف فإن وجدته عندها فاضرب عنقه، فأخذ على (عليه السلام) السيف ثم قال: يا رسول الله إذا بعثتنى فى الأمر أكون كالسكه المحماه تقع فى الوبر أو أتثبت، فقال (صلى الله عليه وآله): تثبت، فانطلق (عليه السلام) ومعه السيف فانتهى إلى الباب وهو مغلق فألصق عينه بباب البيت، فلما رأى القبطى عيناً فى الباب فزع وخرج من الباب الأخر فصعدت نخله، وتسور على (عليه السلام) على الحائط، فلما نظر إليه القبطى ومعه السيف أحس وحسر ثوبه فأبدى عورته، فإذا ليس له ما للرجال، فصد بوجهه أمير المؤمنين (عليه السلام) عنه، ثم رجع فأخبر رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذلك، فتهلل وجهه، وقال: الحمد لله الذى يعافينا أهل البيت من سوء ما يلطخونا به»((1)).

أقول: إنما كان الرسول (صلى الله عليه وآله) يريد إظهار ذلك، وإلا كان يعلم هو بواقع الأمر.

هذا والذى أستظهره فى باب الروايات السابقه المشتمله على ضرب الشهود، هو أنها وردت تقيه، حيث إن عمر فعل ذلك فى قصه المغيره التى رواها العامه والخاصه، والتى منها ما ذكره ابن أبى جمهور((2))، روى أن عمر استخلف المغيره بن شعبه على البصره وكان نازلاً ـ فى أسفل الدار، ونافع وأبو بكره وشبل وزياد فى علوها، فهبت ريح ففتحت باب البيت ورفع الستر فرأوا المغيره بين رجلى امرأه، فلما أصبحوا تقدم المغيره ليصلى فقال أبو بكره: تنح عن مصلانا، فبلغ ذلك عمر، فكتب أن يرفعوا إليه، وكتب إلى المغيره

١- المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ الباب ٤٢ ح١٠

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ الباب ٤٢ ح١١

قـد تحـدث عليـك بما إن كان صادقاً لو كنت مت قبله كان خيراً لک، فأشـخص إلى المـدينه، فشـهد نافع وأبو بكره وشـبل بن معبـد، فقـال عمر: أودى المغيره الأـربعه، فجاء زياد يشـهد فقال: هـذا رجل لا يشـهد إلّا بالحق إن شاء الله، (وفى بعض الروايات عرف الرابع كراهه الشـهاده فى وجه عمر فخـاف منه) فقـال: أمـا الزنـا فلا أشـهد به، ولكن رأيت أمراً قبيحاً، فقال عمر: الله أكبر، وجلد الثلاثه، فلما جلد أبو بكره قال: أشهد أن المغيره قد زنى، فهم عمر أن يجلده، فقال له على (عليه السلام): إن جلدته فارجم صاحبک، يعنى ارجم المغيره.

لعـل مراده (عليه السـلام) إن كـانت هـذه الشـهاده رابعه، فاللاـزم أن يرجم المغيره لاكتمـال أربـع شـهادات، وإن كـانت تكراراً لشهادته السابقه فلا حد للقذف عليه.

وكيف كـان فهـذه قرينه صـالحه لحمـل تلـک الأخبـار على التقيه، وإنمـا حـد على (عليه السـلام) الثلاثه، كما فى بعض الأخبار السابقه أخذاً بقاعده «ألزموهم بما التزموا به».

ثم لماذا يحـد الشـهود، إلّا أنهم فضـحوا إنساناً، فهل فضح ثلاثه عدول بإجراء الحد عليهم لصدق قالوه خير أم فضح إنسان زان، وقاعده (كلما حكم به العقل حكم به الشرع) فى سلسله العلل، من أظهر مصاديقها المقام.

أما أن رسول الله (صـلى الله عليه وآله) لماذا لم تحـد المفتريه، فقـد تقدم أنه (صـلى الله عليه وآله) كان يعمل حسب المصـلحه، وأن بنظره إن عفى أو أخذ.

ولو قيل بمقاله المشـهور، فاللازم الاقتصار على مورده من عدم وجود الشاهد الرابع أو عدم شـهادته، لا ما إذا اختلفوا فى الشهاده أو ما أشبه، لأصاله عدم الحد.

ولا يخفى أن الوجوه العشره التى ذكرناها بمؤيداتها لعدم حد الشهود

فيها الكفايه لعدم الحد، وإن أمكن المناقشه فى بعضها، ولا أقل من أن تكون سبباً لشبهه الحاكم فتشمله قاعده الحدود تدرأ بالشبهات((١)).

وقد فرع المشهور على قولهم فروعاً بعضها غريب، كالذى عن العلامه وولده من اعتبار حضورهم قبل الشهاده للإقامه، فلو تفرقوا فى الحضور حدوا وإن اجتمعوا فى الإقامه، إلى غير ذلك مما لا يهمنا التعرض لها.

نعم لا ينبغى الإشكال فى أنهم يحدون إذا ظهر تواطؤهم على الكذب، أو ظهر كذب بعضهم وأنه يحد للقذف.

ولو لم يعرف الحاكم عداله الشهود استفسر، كما روى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى باب ما إذا كان الشاهد غير ظاهر العداله((٢))، أما إذا أقر الزانى لم يحد الشهود وإن كانوا غير عدول، لأنه خارج عن أدله القذف، والله العالم.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤

٢- انظر الوسائل: ج١٨ ص١٧٥ الباب ٦ من كيفيه الحكم ح١

ثبوت الحد مع تقادم العهد

((ثبوت الحد مع تقادم العهد))

(مسأله ٢٠): إذا حصل الإقرار بالزنا أو قامت عليه البينه وجب الحد، سواء تقادم عهده أم لا، وسواء كان إقرار سابق وبينه سابقه أو فى الحال، وذلك لإطلاق الأدله، وهذا هو المشهور، وبعد شمول الإطلاق لا حاجه إلى أصاله البقاء التى تمسك بها المسالك.

أما روايه ابن أبى عمير، عن جميل مرسلاً، عن أحدهما (عليهما السلام)، وفيها:

قلت: وإن كان أمراً غريباً لم يقم عليه، قال (عليه السلام): «لو كان خمسه أشهر أو أقل وقد ظهر عنه أمر جميل لم يقم عليه الحد»([١]).

فاللازم حملها على ما إذا تاب، وإنما ذكرت المده لأن بعد مضى المده يتوب الإنسان غالباً، ويؤيده قوله (عليه السلام): «وقد ظهر عنه أمر جميل».

ويمكن أن يؤيد عدم سقوط الحد بتقادم العهد ما تقدم من قول على (عليه السلام): «اللهم إن أمكنتنى من المغيره لأرمينه بالحجاره»([٢])، حيث إن لفظ (كان) فى قول الإمام الباقر (عليه السلام) الحاكى لكلام على (عليه السلام) ظاهر فى استمرار قول على (عليه السلام) بذلك.

((فروع))

ثم إنه لا إشكال بل ولا خلاف أجده فى أنه تقبل شهاده أربعه شهود على الاثنين فما زادوا على ذلك، لعموم الأدله وإطلاقها، ويدل عليه فى الجمله ما رواه عبد الله بن جذاعه، قال: سألته عن أربعه نفر شهدوا على رجلين وامرأتين بالزنا، قال (عليه السلام): «يرجمون»([٣]).

أقول: الظاهر أنهم كانوا محصنين، ومثل الأربعه ما كان الشهود رجالاً

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١٦ ح٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٦٦ الباب ١٠ ح١٤

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ الباب ١٢ ح٧

ونساءً حسب ما تقدم من كفايه ثلاثه رجال وامرأتين، إلى غير ذلك.

ولا فرق بين أن يشهد الشهود بالعين أو فى الجمله.

فالأول: كما إذا قالوا: رأينا زيداً زنى بهند وخالداً زنى بحمامه.

والثاني: كما إذا قالوا: رأينا زيداً وخالداً زنيا بهند وحمامه، لأنه فى كلا الحالين شهاده بزنا الأربعه.

ثم إنه لا دليل فى المقام على استحباب تفريق الشهود، وإن جعله الشرائع من باب الاحتياط، فالأصل عدم استحبابه، ولا يلزم على الشهود قبول ذلك، إذ «الناس مسلطون على أنفسهم»((١)).

نعم لا ـ شك فى استحباب ذلك بل لزومه أحياناً مع الريبه، كما دل عليه بعض الأخبار فى باب الشهادات، وحينئذ يجب على الشهود القبول، للتلازم بين الحكم الشرعى بالتفريق وبين قبولهم.

ثم إنه سواء أقر المشهود عليه بالزنا أو أنكر لم تسقط الشهاده إن كملت مقوماتها، وإن لم تكمل المقومات لم تنفع الإقرار إذا لم تكمل مقومات الإقرار، كل ذلك بلا خلاف ولا إشكال، ويدل عليهما الإطلاقات.

ومنه يعلم أنه لا يقوم إقراران وشهادتان مقام الإقرارات الأربع والشهادات الأربع، بل ولا ثلاثه إقرارات وثلاث شهادات، ولو قال عند الحاكم: أقررت عند الحاكم السابق أربع إقرارات لم ينفع، لأن ظاهر الأدله لزوم أربع إقرارات عند الحاكم.

١- البحار: ج٢ ص٢٧٢

إذا تاب العاصی قبل البینه

((إذا تاب العاصی قبل البینه))

(مسأله ٢١): إذا تـاب العاصـی قبـل قیام البینه علیه سـقط عنـد الحـد، بلا خلاف ولا إشـکال، بل عن کشف اللثام دعوی الاتفاق علیه.

ویدل علیه جمله من الروایات:

مثل ما رواه جمیل، الذی هو من أصـحاب الإجماع، عن رجل، عن أحدهما (علیهما السـلام)، فی رجل سـرق أو شرب الخمر أو زنی فلم یعلم ذلک منه ولم یؤخذ حتی تاب وصلح، فقال: «إذا صلح وعرف منه أمر جمیل لم یقم علیه الحد»((١)).

وصـحیحه ابن سـنان، عن أبی عبـد الله (علیه السـلام)، قـال: «السـارق إذا جـاء من قبل نفسه تائباً إلی الله عز وجل ترد سـرقته إلی صاحبها ولا قطع علیه»((٢)).

وما رواه أبو بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل أقیمت علیه البینه بأنه زنا ثم هرب قبل أن یضرب، قال (علیه السلام): «إن تاب فما علیه شیء، وإن وقع فی ید الإمام أقام علیه الحد، وإن علم مکانه بعث إلیه»((٣)).

إلی غیر ذلک.

ومن الواضـح أن التوبه تسـقط الـذنب فلا ذنب حتی یجری علیه الحـد، وإطلاق الـدلیل یقتضـی عـدم الفرق بین أن یکون حـده الجلد أو القتل أو غیرهما.

نعم لا إشـکال ولا خلاف فی أنه لا یسـقط القتل إذا قتل إنساناً عمـداً أو جرحه، کما أن بناءهم أنه لا یسـقط القتل إذا ارتـد وإن تاب.

ثم الظـاهر أنه یقبـل ادعاؤه بأنه تاب، لأنه ما لا یعرف إلّا من قبله، فلو رفع إلی الإمام وادعی أنه تاب قبل ذلک واحتمل فی حقه کفی فی سقوط الحد عنه،

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١۶ ح٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١۶ ح١

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٨ الباب ١۶ ح۴

وهل يسقط القذف، الظاهر لا، لأنه حق لآدمی، والمنصرف من الدلیل سقوط حق الله.

نعم لا إشکال فی عدم سقوط غیر الحد من التائب، کما إذا وطأ امرأه قهراً، حیث علیه المهر ونحو ذلک.

وإذا قامت البینه ثم تاب، فالمشهور عدم سقوط الحد عنه، خلافاً للمحکی عن المفید والحلبیین فخیروا الإمام بین الإقامه وعدمها.

استدل الأولون ببعض الروایات، مثل روایه أبی بصیر السابقه، وروایه البرقی المتقدمه فی مسأله من أقر بحد ثم تاب((1))، وروایه تحف العقول المتقدمه فی تلک المسأله((2))، وما دل علی أنه إذا هرب المرجوم عن الحفیره رد إلیها إن قامت علیه البینه وعدم الرد له إذا ثبت بإقراره((3)).

أما قول المفید وأتباعه، فقد قال فی المسالک إنه لم نقف علی المستند، وفی الجواهر ذکر أن مستندهم أصاله البراءه.

أقول: یمکن أن یکون مستندهم جمله مما تقدم فی تلک المسأله بالجمع بین الطائفین، أی ما دل علی أن للإمام العفو((4))، وما دل علی لزوم إجراء الحد((5)).

والفرق بین الإقرار والبینه أنه فی الأول لا حق فی إجراء الحکم، بخلاف الثانی الذی له فیه إجراء أحد الحکمین من العفو والإجراء، وصحیح ضریس السابق((6))

ص:۱۳۳

۱- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۳۱ الباب ۱۸ ح۳

۲- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۳۱ الباب ۱۸ ح۴

۳- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۸ الباب ۱۵ ح ۱ و۳

۴- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۳۰ الباب ۱۸

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۳۰۹ الباب ۲ ح۵

۶- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۳۱ الباب ۱۸ ح۱

ظاهر فی ما ذکرناه من أن للإمام العفو عن حقوق الله، سواء کان ثبت بالإقرار أو بالبینه، کما أن العله فی روایه تحف العقول عامه تشمل کلا الأمرین، وهی غیر قابله للتقیید کما لا یخفی.

ومنه یعلم عدم الفرق بین الإقرار والبینه، تاب أم لم یتب، وصل إلی الإمام أم لا، بأن أجرم جماعه أو فرد مثلاً ولم یرفعوا إلی الإمام بعد، وعلم بذلک الإمام ثم عفی، کان من حقوق الناس، أم من حقوق الله، فالمعیار رؤیه الإمام المصلحه فی العفو والأخذ.

أما ما رواه محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: «کان لأم سلمه زوج النبی (صلی الله علیه وآله) أمه فسرقت من قوم، فأتی بها النبی (صلی الله علیه وآله) فکلمته أم سلمه فیها، فقال النبی (صلی الله علیه وآله): یا أم سلمه هذا حد من حدود الله لا یضیع، فقعطها رسول الله (صلی الله علیه وآله)»((1)).

وما رواه سلمه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «کان أسامه بن زید یشفع فی الشیء الذی لا حد فیه، فأتی رسول الله (صلی الله علیه وآله) بإنسان قد وجب علیه حد فشفع له أسامه، فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا تشفع فی حد»((2)).

فلا دلاله فیهما علی خلاف ما ذکرناه، فإنه لا إشکال أنه إذا کان ترک الحد إضاعه لم یجز، ومن المعلوم أن الإمام لا یترک الحد إذا کان إضاعه، ونهی إسامه عن الشفاعه لا یدل علی أنه لم یکن للرسول (صلی الله علیه وآله) العفو.

نعم فی روایه مثنی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۲ الباب ۲۰ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۳ الباب ۲۰ ح۳

وآله): «لا يشفع فی حد»[(۱)]. ولا دلاله فيه على ما نحن بصدده، إذ عدم الشفاعه لا دلاله فيه على عدم حق الإمام فی العفو، هذا بالإضافه إلی احتمال اتحاد كلام الرسول (صلی الله عليه وآله) لأسامه فلا يقين بأنه (صلی الله عليه وآله) قال لأسامه: (لا يشفع) بصيغه المجهول.

ومنه يعلم حال ما رواه السكونی، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يشفعن أحد فی حد إذا بلغ الإمام، فإنه لا يملكه» الحديث[(۲)].

فإن النهی عن الشفاعه لا يدل على عدم حق الإمام فی العفو.

وقوله: (فإنه لا يملكه) مجمل، هل المراد به لا يملك الإمام الإسقاط، أو لا يملك أحد أن يشفع.

والسر فی النهی عن الشفاعه أن الشفاعه إن راجت فی الحدود كانت إحراجاً للإمام، إذ كل مرتكب ذنب يجعل لنفسه شفيعاً مما إن استجاب الإمام للشفيع كان فی بعض الأحيان خلاف المصلحه، وإن لم يستجب الإمام كان رداً منه للشفيع، مما يتسم عند الناس بأنه خلاف الآداب والأخلاق والحلم والصفح، فسدّ باب الشفاعات أولی.

ومن الواضح أن الشفاعه لم تكن حراماً، وإلا لوجب تعزير أسامه وأم سلمه، فالنهی عن الشفاعه أقرب إلی الإرشاد.

ويؤيد ما ذكرناه من كون النهی إرشادياً، وأن الإمام له حق ترك الحد، ما رواه الدعائم، أنه روی عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: سرقت خميصه

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۲ الباب ۱۸ ح۲

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۳ الباب ۲۰ ح۴

لصفوان بن أميه، فأتى بسارق إلى النبى (صلى الله عليه وآله)، فأمر (صلى الله عليه وآله) بقطع يده، فقال صفوان: لم أكن لأظن الأمر يا رسول الله يبلغ هذا، وقد وهبتها له، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فهلا كان هذا قبل أن تأتى به، إن الحد إذا انتهى إلى الإمام لم يدعه»((۱)).

فلم يزجره رسول الله (صلى الله عليه وآله) زجر حرام مع أنه شفع، وقال (صلى الله عليه وآله): (لم يدعه) لا ـ أنه (ليس له أن يدعه) وفرق بين أن تقول (لا أدع الصدقه) وبين أن تقول (ليس لى أن أدع الصلاه).

هذا والمسأله هنا وفى السابق بحاجه بعد إلى مزيد من التتبع والتأمل فى الروايات وكلمات الفقهاء، والله المستعان.

۱- الدعائم: ج۲ ص۴۴۴ ح۱۵۴۹

فصل فی حدود الزنا

أقسام حد الزنا

اشاره

وفیه مسائل:

((أقسام حد الزنا))

(مسأله ۱): أقسام الحد فی المقام قتل ورجم وجلد وتغریب، وقد یجمع بین أمرین، والمراد بالحد أعم من تعزیر الطفل والمجنون الممیزین.

قتل الزانی

((قتل الزانی))

أما القتل فیجب علی من زنی بذات محرم للنسب، کالأم والبنت وشبههما، بلا إشکال ولا خلاف، بل الإجماع بقسمیه علیه کما فی الجواهر، بل ادعوا إجماعات مستفیضه فی ذلک، ویدل علیه متواتر الروایات:

مثل صحیح بکیر بن أعین، عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «من زنی بذات محرم حتی یواقعها ضرب ضربه بالسیف، أخذت منه ما أخذت، وإن کانت تابعه ضربت ضربه بالسیف، أخذت منها ما أخذت»، قیل له: فمن یضربهما ولیس لهما خصما، قال: «ذاک إلی الإمام إذا رفعا إلیه»((۱)).

وعن جمیل، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إن الرجل یأتی ذات محرم

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۵ الباب ۱۹ ح۱

أين يضرب بالسيف، قال: «رقبته»([(۱)]).

وعنه أيضاً، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أین یضرب الذی یأتی ذات محرم بالسیف، أین هذه الضربه، قال: «تضرب عنقه»، أو قال: «تضرب رقبته»([(۲)]).

وعن ابن مهران، عمن ذكره، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل وقع علی أخته، قال: «یضرب ضربه بالسیف»، قلت: فإنه یخلص، قال: «یحبس أبداً حتی یموت»([(۳)]).

وعن ابن بكیر، عن رجل، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): الرجل یأتی ذات محرم، قال: «یضرب بالسیف»([(۴)]).

وعن ابن بكیر، عن أبیه، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «من أتی ذات محرم ضرب ضربه بالسیف أخذت منه ما أخذت»([(۵)]).

وعن جمیل، عنه (علیه السلام)، قلت له: أین یضرب هذه الضربه، یعنی من أتی ذات محرم، قال: «تضرب عنقه أو رقبته»([(۶)]).

وعن أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا زنی الرجل بذات محرم حد حد الزانی، إلاّ أنه أعظم ذنباً»([(۷)]).

أقول: لا یبعد أن یراد بذلك الرجم إذا كان محصناً، والقتل إذا لم یكن

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۵ الباب ۱۹ ح۲

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۵ الباب ۱۹ ح۳

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۵ الباب ۱۹ ح۴

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۶ الباب ۱۹ ح۵

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۶ الباب ۱۹ ح۶

۶- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۶ الباب ۱۹ ح۷

۷- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۶ الباب ۱۹ ح۸

محصنـاً، أما حمله على أن الإمام مخير بين قتله بالسيف وبين رجمه كما عن الشيخ، فغير ظاهر، وكأنه حمله على ذلك جمعاً بين الروايات السابقه، وبين ما رواه إسماعيل عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين (عليهم السلام): «إنه رفع اليه رجل وقع على امرأه أبيه فرجمه وكان غير محصن»((١)).

وعن عامر، عن علی بن الحسـين (عليه السـلام)، فی الرجل يقع على أخته، قال: «يضـرب ضـربه بالسيف، بلغت منه ما بلغت، فإن عاش خلد فی السجن حتی يموت»((٢)).

وعن أبی بصير، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «من زنی بذات محرم ضرب ضربه بالسيف مات منها أو عاش»((٣)).

وعن الغوالی، عن النبی (صلى الله عليه وآله)، قال: «من أتی ذات محرم فاقتلوه»((٤)).

إلی غير ذلك من الروايات.

((فروع))

وهنا فروع:

الأول: لا ـ يقتل الزانی بمحارمه إلاّ بالسيف أو نحوه، إذا قلنا بجوازه كالرصاص كما لم نستبعده، فلا يجوز حرقه أو تسميمه أو إغراقه أو نحو ذلك، للأصل بعد ظهور النصوص فی الخصوصيه، وقد عرفت ورود رجمه فی بعض الروايات، لكن لم أعرف عاملاً به غير الشيخ، فلا يمكن المصير إليه.

الثانی: لا ينبغی الإشكال فی جواز قتله بضربه ثانيه ونحوها إذا لم يقتل بالأولى، لإطلاق أدله القتل وأدله السيف.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٨٦ الباب ١٩ ح٩

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٨٧ الباب ١٩ ح١٠

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٢٥ الباب ١٧ ح٥

٤- المستدرك: ج٣ ص٢٢٥ الباب ١٧ ح٧

الثالث: الظاهر أنه يصح أن يضرب بالسيف فى غير رقبته، كما يدل عليه الصحيحه السابقه، كأن يضرب بالسيف فى مفرقه أو فى وسطه، وكأن المراد بالروايات أن الضربه تكون مهينه له، أما خصوص الضرب على الرقبه فقد دلت عليه جمله من الروايات السابقه، إلّا أن الجمع يقتضى التخيير، وإن كان ضرب العنق أحوط.

الرابع: لا ـ يبعد أنه إذا لم يمت بالضربه الأولى يجوز إبقاؤه حياً وتخليده السجن، كما مال إليه الرياض، وعنونه الوسائل والمستدرك، وإشكال الجواهر عليه غير وارد.

الخامس: الظاهر أنه إذا خلد السجن، جاز إطلاقه حتى يشفى نفسه، كما لا يبعد قتله بعد تخليده، لإطلاق أدله القتل.

السادس: هل يجوز إدخال السيف فى قبله أو نحوه أو ما أشبه، الظاهر العدم، وإن قلنا بجواز قتله بالرصاص، لأن ذلك نوع تعذيب لم يرد فى الشريعه.

السابع: يجب أن يكون الضرب بقصد القتل وفى المقتل، لا أن يضرب رؤوس أصابعه مثلاً.

الثامن: إذا أهوى السيف بقصد رقبته فنحاها، لم يكف فى تخليده السجن، بل الضرب لازم، ولو يهوى مرات حتى يصيبه.

التاسع: المرأه الزانيه بذى محرم حكمها حكم الرجل، لوحده الملاک، ولذا لا خلاف فيه.

العاشر: يجب توفر الشرائط المتقدمه من البلوغ والعقل ونحوهما لإجراء هذا الحد.

ص:۱۴۰

وفی الرضوی (علیه السلام): «من زنی بذات محرم ضرب بالسیف، فإن کانت تابعته ضربت ضربه بالسیف، وإن استکرهها فلا شیء علیها»((1)).

الحادی عشر: لیس هذا حکم من لاط بذی محرم، لإطلاق أدله اللواط، وعدم شمول أدله المقام له.

الثانی عشر: إذا لم یثقب وإنما فخذ، أو عاشر بسائر الاستمتاعات لم یکن حکمه ذلک، بل إذا وجدا تحت لحاف واحد أو نحوه کان حکمهما حکم غیر المحارم، لإطلاق أدله ذلک المقام.

الثالث عشر: لا فرق بین أن یعلم أنها ذات محرم له أم لا، ولا بین أن یعلم أن حکم ذات المحرم أشد، لإطلاق الأدله.

الرابع عشر: الظاهر أن بنت الزانی والوالده من الزنا وشبههما لهم نفس الحکم، فإذا زنی الزانی ببنته المخلوقه من ماء زناه کان حکمه الزنا بذات محرم، لإطلاق أدله البنت وما أشبه، کما ذکر فی کتاب النکاح.

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۲۵ الباب ۱۷ ح۴

هل المحرمات السببيه كالنسبيه

((هل المحرمات السببيه كالنسبيه))

(مسأله ٢): هل المحرمات السببيه كبنت الزوجه وأمها ونحوها كالمحرمات النسبيه، فى أن الزنا بهن يوجب القتل أم لا، المشهور عدم الإلحاق، بل قال فى الرياض: (إنهن كغيرهن من الأجانب، على ما يظهر من الفتاوى) انتهى. وهذا هو مقتضى القاعده، لأن المنصرف من ذات محرم النسبيات، ولذا إذا قيل للإنسان من هن محارمك، لم يعد منهن زوجته، فكيف بمن بسببها حرمت عليه.

أما احتمال الشمول فهو لأجل إطلاق الأدله، وأنهن حقيقه ذات محرم، والمناط فى زوجه الأب.

وفى الكل ما لا يخفى.

أما المحرمات الرضاعيه فالمشهور أيضاً عدم الإلحاق، وهذا هو مختار أبناء إدريس وحمزه وزهره، والمحقق والرياض والجواهر وغيرهم، خلافاً للمحكى عن الشيخ فى المبسوط والخلاف وابن عم المحقق والروضه، فإنهم ألحقوا الرضاعى بالنسبى، وكأنه لصدق ذات المحرم، ولقوله (صلى الله عليه وآله): «الرضاع لحمه كلحمه النسب»((١)).

وفى كلا الأمرين نظر، إذ الإطلاق منصرف كما عرفت، وكونه كلحمه النسب ليس معناه فى كل شىء، ولذا لا إرث ولا ولايه ولا وجوب طاعه للأبوين الرضاعيين، ولا وجوب نفقه ولا غيرها بالنسبه للرضاعى، ولذا قال فى الجواهر: (عدم عمل معظم الأصحاب به فى أكثر المقامات، مما يفهم منه إراده خصوص النكاح منه) انتهى.

نعم لا ينبغى الإشكال فى إلحاق وطى الشبهه بالمحرمات النسبيه، إذ هو كالنسب فى جميع الأحكام، بل قد تقدم إلحاق ولد الزنا، أما مطلق من يحرم

١- زبده البيان: ص۵٢۴، ودعائم الإسلام: ج٢ ص ٢۴٠

نكاحها له كأخت الزوجه وما أشبه، فلا إشكال فی عدم الإلحاق.

ثم إنه استثنی غیر واحد من عدم إلحاق السببی زوجه الأب، فلو وطأها كان حده القتل، وهو المحكی عن الشیخ وأبناء زهره وإدریس وحمزه، والبراج وسعید، بل نسبه بعضهم إلی كثیر، وآخر إلی الشهره، وعن الغنیه الإجماع علیه، والمتأخرون غالباً أفتوا به، وذلك للخبر السابق عن السكونی، عن الباقر (علیه السلام)، إنه رفع إلی أمیر المؤمنین (علیه السلام): «رجل وقع علی امرأه أبیه فرجمه وكان غیر محصن»((۱)).

ومثله ما رواه الدعائم، بدون إسناد الخبر إلی الباقر (علیه السلام)((۲)).

وحیث إن الخبر مجبور كما فی الجواهر لا بأس بالعمل به.

نعم إلحاق جاریه الأب التی وطأها بامرأه الأب، كما عن ابن حمزه، وإلحاق امرأه الابن بامرأه الأب كما عن ابن إدریس، غیر ظاهر الوجه، ولذا نسبهما الریاض إلی الشذوذ، وإن كان یمكن تعلیلهما بما تقدم فی مطلق السببی.

ثم إنه لا فرق بین أن تكون زوجه الأب مدخوله أو لا، عن نكاح دائم أو متعه، والانصراف إلی الدائم إن كان فهو بدوی.

وهل یلحق بها زوجه الجد، احتمالان، وقاعده الحدود تدرأ بالشبهات((۳)) محكمه إذا شك.

كما لا فرق بین أن تكون الزوجه فی حباله الأب حال الزنا أم لا، كانت فی حباله غیره أم خلیه.

۱- الفقیه: ج۴ ص۳۰ ح۱۰
۲- المستدرك: ج۳ ص۲۲۵ الباب ۱۷ ح۲
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

نعم لا إشكال فی أن الحد إنما هو إذا كان هذا العمل فی دين الكافر حراماً، أما إذا كان حلالاً كالمجوس فلا ينبغی الإشكال فی عدم القتل، فإطلاق بعضهم عدم الفرق بين المسلم والكافر فی غير محله، كما أن اللازم أن لا تكون هناك شبهه، كفتوی أبی حنيفه فی العقد علی المحارم، وإلا فالحدود تدرأ بالشبهات.

ولا فرق بين أن يعلم أنها زوجه أبيه أم لا، إذا كان علی وجه الزنا، أما إذا عقد عليها بدون علمه أنها زوجه أبيه، فلا إشكال فی عدم الحد أصلاً، فضلا عن القتل.

وهل تقتل زوجه الأب المزنی بها، لم أجده فی كلامهم، ولا يبعد ذلك لوحده الملاك.

وقد تقدم أن فتواهم قتله لا رجمه، والنص اشتمل علی رجمه، ولا بعد فی ذلك بعد بنائهم علی تقطيع الحجه عن اللاحجه، وإن كان الكلام به فی مثل المقام مشكل.

ثم إن غير الزنا بزوجه الأب لا يوجب إلاّ ما يوجب علی سائر أمثالها، إذا استمتع بهن حراماً، نعم لعله يكون الحكم فی مطلق المحارم أغلظ.

ص:۱۴۴

إذا زنا الكافر بالمسلمه

((إذا زنا الكافر بالمسلمه))

(مسأله ٣): إذا زنى الكافر بالمسلمه كان حده القتل، قال في الجواهر بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض.

أقول: لا فرق بين الذمى وغيره، والمطاوعه والمكرهه.

نعم الظاهر أنه حكم الزانى، أما الزانيه فهى كالزنا بالمسلم، لإطلاق الأدله، والتعدى منه إليها فى المقام لا دليل عليه، إلاّ الرضوى الآتى وبمثله لا يثبت حكم مخالف للقاعده، ولا قطع بالمناط.

ولو أنها زنت به مكرهاً لم يكن عليه شيء، لما تقدم فى شرائط الحد فى باب الزنا.

وكيف كان، فالدليل على ذلك موثق حنان بن سدير، عن الصادق (عليه السلام)، إنه سأل عن يهودى فجر بمسلمه، فقال (عليه السلام): «يقتل»((١)).

وفى خبر الخمسه الذين أمر عمر بحدهم، قال الإمام (عليه السلام): «أما الأول فكان ذمياً فخرج عن ذمته، ولم يكن له حد إلاّ السيف»((٢)).

وفى الرضوى (عليه السلام): «وإذا زنى الذمى بمسلمه قتلا جميعاً»((٣)).

والأخبار وإن اشتملت على اليهودى والنصرانى والذمى، إلاّ أن إطلاق الفتاوى حتى أن ظاهر الرياض المفروغيه من المساواه، بل جعله معقد ما حكاه من الإجماع، يقتضى التعميم.

ولو تزوج بها لشبهه الحليه لم يكن الحكم كذلك، لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

ولو باشرها بغير الزنا لم يقتل، وإنما يعزر، وإن كان المحتمل

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٠٧ الباب ٣٦ ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٠ الباب ١ من حد الزنا ح١٦

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٢٧ الباب ٣٢ ح٢

قريبا أن يكون التعزير هنا أشد.

ولو قال: قد أسلمت قبل الزنا، واحتمل فی حقه ذلک قبل.

وکذا لو قال: لم أعرف حرمه ذلک، وکان ممکناً فی حقه، کما فی بعض بلاد الغرب الآن، حیث إن قانونهم إباحه ذلک.

ثم إن أسلم الزانی الکافر فالظاهر التفصیل:

بینما إذا کان أسلم قبل أن یبتلی بید الحاکم إسلاماً عن عن عقیده واقتناع، وهذا لا ینبغی الإشکال فی أنه لا یحد، لإطلاق أدله جب الإسلام عما قبله، فإنه یجب قتل الکافر للمسلم إذا أسلم فکیف بزناه، إن قیل إن القتل أعظم من الزنا، لأن التشدید فی القتل فی القرآن الحکیم أکثر من التشدید فی الزنا، ولا دلیل فی المقام علی أن إسلامه لا یجب.

وبینما إذا أسلم صوره فقط للخلاص من الحد، وهذا لا ینبغی الإشکال فی أنه یقتل، وهذا هو المشهور، بل فی الریاض لا أجد فیه خلافاً، وذلک للروایه المتواتر نقله کما ذکرها الکلینی((۱))، والشیخ((۲))، والصدوق((۳))، والطبرسی((۴))، وابن شهر آشوب((۵)) وغیرهم، أنه قدم إلی المتوکل نصرانی فجر بمسلمه فأراد أن یقیم علیه الحد فأسلم، فقال یحیی بن أکثم: قد هدم إیمانه شرکه وفعله، وقال بعضهم: یضرب ثلاثه حدود، وقال بعضهم: یفعل به کذا وکذا، فأمر المتوکل أن یکتب إلی أبی الحسن الثالث (علیه السلام) وسؤاله عن ذلک، فلما قدم الکتاب، کتب (علیه السلام): «یضرب حتی یموت»، فأنکر یحیی بن أکثم وأنکر فقهاء الإسلام ذلک، وقالوا: یا أمیر

۱- الکافی: ج۷ ص۲۳۸ ح۲

۲- التهذیب: ج۱۰ ص۳۸ ح۱۳۵

۳- الفقیه: ج۴ ص۲۷

۴- الاحتجاج: ص۲۵۲ سطر ۱۳

۵- المستدرک: ج۳ ص۲۲۷ الباب ۳۲ ح۱

المؤمنين اسأل عن هـذا فإنه شيء لم ينطق به كتاب ولم تجئ به سنه، فكتب إليه: إن فقهاء المسلمين قد أنكروا هـذا وقالوا لم تجئ به سنه ولم ينطق به كتاب، فبين لنا لم أوجبت عليه الضرب حتى يموت، فكتب (عليه السلام): (فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين * فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنه الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون)([(١)]) فأمر به المتوكل فضرب حتى مات.

والروايه حجه حيث العمل، ووجودها في كتب الذين التزم أصحابها بحجيه ما جاء فيها، وعليه فلا يرد الإشكال بعدم ظهور الآيه في مورد الكلام، وبأنه خلاف ما فعله النبي (صلى الله عليه وآله) حيث جعل إسلام المنافق أيضاً يجبّ ما قبله، إذ على تقدير صحه الأمرين يكفي في الحكم قول الإمام (عليه السلام)، ولعل استشهاده بالآيه كان للإقناع، بالإضافه إلى أن المورد من مصاديق الآيه، وقبول النبي (صلى الله عليه وآله) كان منه، وإلاّ كان له الأخذ، ولعله (صلى الله عليه وآله) لاحظ قانون الأهم والمهم، ولذا قال علي (عليه السلام): «مننت على أهل البصره كما منّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) على أهل مكه»([(٢)]).

وكيف كان، فالمورد الأول بأن أسلم قبل الابتلاء خارج عن مورد الروايه، داخل في «الإسلام يجبّ»، ومورد الروايه بأن كان الإسلام لفظياً بعد الابتلاء للفرار من العقوبه خارج عن منصرف «الإسلام يجبّ»([(٣)]).

نعم يبقى مورد ثالث، وهو ما إذا أبتلي بيد الحاكم لكنه أسلم عن اقتناع

١- سوره غافر: ٨٤ _ ٨٥

٢- انظر الوسائل: ج١١ ص٥٨ الباب ٣٥ من جهاد العدو

٣- تفسير البرهان: ج٢ ص٤٥٠ ذيل الآيات ٩٣ من سوره الإسراء

لا فراراً، بل كان لا يعلم أنه ينفعه إسلامه ولا احتمل ذلك، ولا يبعد فى هذه الصوره الجب للقاعده الشامله للمقام، وعدم ظهور الروايه فى مثل هذا الإسلام لظهورها فى الإسلام الفرارى، وهذا هو الظاهر من كشف اللثام وميل الجواهر.

ثم الظاهر من الروايه لزوم تكرار الضرب عليه حتى يموت، والحديثان السابقان يدلان على قتله وظاهره بالسيف، كما أن ظاهر الفقهاء أيضاً ذلك، ولا يبعد جواز أحد الأمرين جمعاً بين الدليلين.

وهل الحكم كذلك لو لاط كافر بمسلم، وتظهر الثمره فيما إذا لاط ثم أسلم إسلاماً واقعياً، حيث إنه يجب عما قبله.

أما لو زنى مسلم بكافره فحكمه الحد حسب إطلاقات الأدله.

ثم هل يشترط فى قتل الكافر الزانى بالمسلمه أن يعلم أنها مسلمه، فاذا لم يعلم لم يقتل، أم لا يشترط، احتمالان، من أدله القتل، ومن الانصراف إلى العالم فتأمل.

وهل المسلمه المحكوم بكفرها كالنواصب لها هذا الحكم، احتمالان، من إطلاق النص والفتوى، ومن انصرافها إلى غير المحكومه بكفرها، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهه.

الزنا بإكراه حده القتل

((الزنا بإكراه حده القتل))

(مسأله ۴): إذا زنى شخص بامرأه مكرهاً لها قتل، بلا إشكال ولا خلاف، وفى الرياض دعوى الإجماع عليه، وفى الجواهر بعد دعواه عدم الخلاف قال: بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض.

ويدل عليه متواتر الروايات:

ففى صحيح بريد العجلى، قال: سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن رجل اغتصب امرأه فرجها، قال (عليه السلام): «يقتل محصناً كان أو غير محصن»((۱)).

وصحيح زراره، قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): الرجل يغصب المرأه نفسها، قال: «يقتل»((۲)).

وصحيحه الآخر، عن أحدهما (عليهما السلام)، فى رجل غصب امرأه نفسها، قال: «يقتل»((۳)).

وفى خبره الآخر، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى رجل غصب امرأه فرجها، قال: «يضرب ضربه بالسيف بالغه منه ما بلغت»((۴)).

وعن أبى بصير، قال: «إذا كابر الرجل المرأه على نفسها ضرب ضربه بالسيف مات منها أو عاش»((۵)).

وفى روايه الدعائم، عن أمير المومنين (عليه السلام)، قال: «من كابر امرأه على نفسها فوطأها غصباً قتل»((۶)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۱ الباب ۱۷ من حد الزنا ح ۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۱ الباب ۱۷ من حد الزنا ح ۲

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۲ الباب ۱۷ من حد الزنا ح ۴

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۲ الباب ۱۷ من حد الزنا ح ۳

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۲ الباب ۱۷ من حد الزنا ح ۶

۶- المستدرک: ج۳ ص۲۲۴ الباب ۱۵ ح ۱

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبى بصير، عنه (عليه السلام)، قال: «وإذا كابر امرأه على نفسها ضرب ضربه بالسيف مات منها أو عاش»((۱)).

وفى عباره المقنع التى هى متون الروايات: «وإن غصب رجل امرأه نفسها ضرب ضربه بالسيف مات منها أو عاش»((۲)).

ثم إن ظاهر كلامه هذا أنه فتواه، ويكفى فى الحكم بالتخيير بين القتل وبين ضربه بالسيف وإن لم يمت، فقول الجواهر: إنه لم يجد عاملاً بأخبار ضربه السيف محل نظر، وقد تقدم الكلام فى مثل ذلك فى المسأله السابقه.

ثم لا يبعد أنه إن لم يمت خلد فى السجن للمناط فى أخبار تلك المسأله.

ثم لو وطأها فى النوم فهل هذا من الإكراه، الظاهر نعم، لأنه لا لفظ للإكراه، بل (كابر) و(غصب) وكلاهما صادقان فى المقام.

ومنه يعلم الحكم لو سقاها خمراً ولو باختيارها، ثم وطأها فى حال سكرها.

أما لو قال: لا ـ أعطيك الماء مثلاً ـ إلاّ فى مقابل الوطى فأعطت نفسها اضطراراً، فالظاهر عدم القتل، إذ ليس ذلك بإكراه ولا غصب ولا مكابره.

ولو استعدت للاستمتاعات غير الوطى، وفى ذلك الحال زلق ذكره فى فرجها، ففى كونه اغتصاباً ومكابره محل تأمل، وإذا شك فالحد يدرأ بالشبهه((۳)).

ولو كابر بظن أنها زوجته فظهر العدم لم يكن عليه القتل، لما سبق من أن الجهل يرفع الحد.

ولو كابر ثم رضيت، فإن كان الرضا قبل الإدخال لم يكن إكراه فلا قتل،

۱- المستدرك: ج۳ ص۲۲۴ الباب ۱۵ ح۳
۲- المستدرك: ج۳ ص۲۲۴ الباب ۱۵ح۲
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

وإن كان بعد الإدخال كان عليه القتل.

ولو كان الرضا أولاً ثم بعد الإدخال امتنعت وأرادت الإسراع فى الاخراج، فالظاهر عدم صدق الأدله فلا قتل.

نعم لو كان الرضا أولاً، ثم قبل الإدخال امتنعت فأدخلها قهراً كان من المكابره.

ولو اختلفا فقال: كان بدون الإكراه، وقالت: كان بالإكراه، فلا حد عليها، إذا لم تكن شهود ولا إقرار، ولا قتل على الرجل، لعدم ثبوت الإكراه بادعائها.

ولو اغتصبت المرأه الرجل، فهل فيه القتل للمناط، أم لا للأصل، احتمالان، وإن كان مقتضى درء الحدود بالشبهات عدم القتل.

ولو أجبرها ثالث فوطأها الزانى بدون مكابره، فالظاهر القتل لصدق الاغتصاب.

ولو قامت الشهود على إكراهها قتل، وإن أنكرت الإكراه.

وهل اللازم اعترافه أربع مرات بالإكراه، الظاهر لا، فحاله حال الإحصان الموجب للقتل الذى يكفى فيه الاعتراف بإحصانه مره بعد أن اعترف بأصل الزنا أربع مرات.

ولا فرق بين إكراهها بالزنا قبلاً أو دبراً، بكراً كانت أو غير بكر، مسلمه كانت أو كافره.

نعم إذا كان المكرِه مجنوناً أو طفلاً ذا تميز لم يكن حكمهما القتل.

أما إذا كان الزانى بالغاً عاقلاً والمرأه طفله أو مجنونه بدون التميز كانت مكابره.

وإذا كانا مع تميز برضاهما، فالظاهر عدم المكابره فلا قتل.

ولا يبعد كفايه شاهدين بالإكراه بعد أن شهدت الأربعه بالزنا.

والظاهر أن القتل حكم شرعى، لا أنه حق لها إذا غفرت له سقط القتل.

ثم الظاهر المصرح به فى كلام غير واحد الاقتصار فى المواضع المذكوره على القتل، بل هذا هو المشهور، بل فى الرياض نسبه الإجماع إلاّ من الحلى على الاقتصار على القتل فقط، وذلك لإطلاق أدله القتل، بل ظهور بعضها فى ذلك، خلافاً للحلى

حيث قال: (يجلد ثم يقتل إن لم يكن محصناً، وثم يرجم إن كان محصناً، جمعاً بين دليل الجلد والقتل والرجم، فإن إطلاق الآيه([(١)]) وجمله من الروايات([(٢)]) الجلد، وإطلاق أدله المقام القتل أو الرجم، فالجمع بينهما بإجراء كلا الأمرين عليه).

وفيه: إنه خلاف ظاهر هذه الأدله، خصوصاً ما ورد أنه يقتل محصناً كان أو غير محصن، وأنه لم يبين الجلد في وقت السؤال الذي هو وقت الحاجه.

أما ما روى من أن علياً (عليه السلام) جلد شراحه الهمدانيه يوم الخميس ورجمها يوم الجمعه، وقال: «حددتها بكتاب الله ورجمتها بسنه رسول الله (صلى الله عليه وآله)»([(٣)])، فلا دلاله فيها على ما ذكر، إذ لعل سراجه كانت زنت وقتلت ولدها، فالجلد كان لأجل قتل الولد، والرجم كان للإحصان.

١- سوره النور: الآيه ٣

٢- راجع الوسائل: ج١٨ ص٣٤٦ الباب ١ من حد الزنا

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٢٢ الباب ١ من حد الزنا ح١٢

الشیخ والشیخه إذا زنیا

اشاره

((الشیخ والشیخه إذا زنیا))

(مسأله ۵): لاخلاف ولا إشکال فی أن حکم المحصن والمحصنه الرجم، وقد تقدم تفصیل شرائط الإحصان.

ثم إن المشهور أنه إن کان شیخاً أو شیخه جلد ثم رجم، وجماعه من الفقهاء ذهبوا إلی أن المحصن ولو کان شاباً یجلد ثم یرجم.

وقد قال الجواهر بالنسبه إلی الشیخ والشیخه: بلا خلاف محقق معتد به أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، وقال بالنسبه إلی الشاب والشابه المحصنین عند قول المصنف إنه أشبه: (وفاقاً للمحکی عن الشیخین والمرتضی وابن إدریس وعامه المتأخرین، بل ادعی علیه الشهره غیر واحد، بل عن الانتصار أنه من منفردات الإمامیه، ویقرب منه ما عن الخلاف أیضاً) انتهی.

وفی الریاض وغیره نسبه الخلاف فی الشیخ والشیخه إلی العمانی، حیث أطلق الرجم ولم یذکر الحد، کما أنهم نسبوا الخلاف فی الشاب والشابه إلی الشیخ فی النهایه والتهذیب والاستبصار وأبناء زهره وسعید وحمزه.

وکیف کان، ففی المقام طائفتان من الروایات، طائفه تجعل الحد الجلد والرجم للمحصن مطلقاً أو للشیخ والشیخه فقط، وطائفه تجعل الحد الرجم مطلقاً.

أما الطائفه الأولی: فهی ما رواه محمد بن مسلم وزراره، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «فی المحصن والمحصنه جلد مائه ثم الرجم»((۱)).

وما رواه الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «فی الشیخ والشیخه جلد مائه والرجم، والبکر والبکره جلد مائه ونفی سنه»((۲)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۸ الباب ۱ من حد الزنا ح۷ و۸

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۸ الباب ۱ من حد الزنا ح۹

وما رواه عبد الله بن طلحه، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «إذا زنا الشیخ والعجوز جلدا ثم رجما عقوبه لهما، وإذا زنا النصف من الرجال رجم ولم یجلد إذا کان قد أحصن، وإذا زنا الشاب الحدث السن جلد ونفی سنه من مصره»((۱)).

وما عن عبد الرحمان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «کان علی (علیه السلام) یضرب الشیخ والشیخه مائه ویرجمهما، ویرجم المحصن والمحصنه، ویجلد البکر والبکره وینفیهما سنه»((۲)).

وعن الفضیل، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی حدیث قال: «إلاّ الزانی المحصن فإنه لا یرجمه إلاّ أن یشهد علیه أربعه شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحد مائه جلده ثم یرجمه»((۳)).

وأما الطائفه الثانیه: فهی بالإضافه إلی إطلاقات الرجم وهی کثیره، وقد تقدمت بعضها فی المسائل السابقه مما ظاهرها الرجم فقط دون الجلد، من غیر فرق بین الکبیر والشاب، جمله من الروایات الخاصه التی تدل علی أنه لا حد فی الشاب أو مطلقاً.

مثل ما رواه أبو بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «الرجم حد الله الأکبر، والجلد حد الله الأصغر، فإذا زنی الرجل المحصن رجم ولم یجلد»((۴)).

وعن محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: «قضی أمیر المؤمنین

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۹ الباب ۱ من حد الزنا ح۱۱.
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۹ الباب ۱ من حد الزنا ح۱۲
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۹ الباب ۱ من حد الزنا ح۱۵
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۶ الباب ۱ من حد الزنا ح۱

(عليه السـلام) فى الشيخ الشيخه أن يجلدا مائه، وقضى للمحصن الرجم، وقضى فى البكر والبكره إذا زنيا جلد مائه ونفى سنه فى غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكا ولم يدخل بها»((۱)).

وعن سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «الحر والحره إذا زنيا جلد كل واحد منهما مائه جلده، وأما المحصن والمحصنه فعليهما الرجم»((۲)).

وعن أبى العباس، عن أبى عبـد الله (عليه السـلام)، قال: «رجم رسول الله (صـلى الله عليه وآله) ولم يجلـد»، وذكروا أن علياً (عليه السلام) رجم بالكوفه وجلد، فأنكر ذلك أبو عبد الله (عليه السلام) وقال: «ما نعرف هذا، أى لم يحد رجلًا حدين جلد ورجم فى ذنب واحد»((۳)).

وفى خبر ماعز المشهور: رجمه الرسول (صلى الله عليه وآله) ولم يذكر حده، ولو كان لنقل.

ويأتى خبر صوريا أنه (صلى الله عليه وآله) رجمها((۴)).

وفى خبر أصبغ، فى الخمسه الـذين زنـوا أن الإمـام أمير المـؤمنين (عليه السـلام) قـال: «وأمـا الثـانى فرجـل محصن كـان حـده الرجم»((۵)).

وما رواه أحمد بن محمد بن عيسى، عن الصادق (عليه السـلام)، قال: «رجم رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولم يجلد»، وذكر له أن علياً (عليه السلام) رجم وجلد بالكوفه، فقال (عليه السلام): «لا أعرف»((۶)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۷ الباب ۱ من حد الزنا ح۲

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۷ الباب ۱ من حد الزنا ح۳

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۷ الباب ۱ من حد الزنا ح۵

۴- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۶ الباب ۱۵ ح۱. وتفسير البرهان: ج۲ ص۸۳

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۳۵۰ الباب ۱ ح۱۶

۶- المستدرك: ج۳ ص۲۲۲ الباب ۱ ح۹

وروی أیضاً، عن أبی بصیر، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی حدیث قال: «قضی أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی امرأه لها بعل لحقت بقوم فأخبرتهم أنها بلا زوج فنکحها أحدهم، ثم جاء زوجها، إن لها الصداق، وأمر بها إذا وضعت ولدها أن ترجم»((١)).

والظاهر أن المراد صداقها من زوجها السابق.

إلی غیرها من الروایات، وحیث إن هاتین الطائفتین لا یمکن الجمع بینهما جمعاً عرفیاً بالتخصیص ونحوه کما هو واضح، ولذا یظهر آثار التکلف علی من أراد الجمع، فاللازم أحد أمور ثلاثه:

الأول: تقدیم الطائفه الأولی علی الثانیه بالشهره المحققه والإجماع المدعی، مؤیداً بما قاله الشیخ فی روایه أبی بصیر التی ذکرناها فی أول الطائفه الثانیه، من احتمال حملها علی التقیه، قال: (لأنه مذهب جمیع العامه)((٢)).

الثانی: تقدیم الطائفه الثانیه، لأن الطائفه الأولی أقرب إلی التقیه حسب ما وجدناه، فإن الرازی نقل عن أحمد وإسحاق وداود أنهم أوجبوا الجلد والرجم((٣))، واستدلوا لذلک بأن عموم آیه الزنا یقتضی وجوب الجلد، والخبر المتواتر یقتضی وجوب الرجم، ولا منافاه فوجب الجمع.

وبالحدیث الذی رووه عن رسول الله (صلی الله علیه وآله): «البکر بالبکر جلده مائه وتغریب عام، والثیب بالثیب جلد مائه ورجم بالحجاره»((٤)).

وبما رووه عن جابر: إن رجلًا زنی بامرأه فأمر النبی (صلی الله علیه وآله) فجلد، ثم أخبر

١- المستدرک: ج٣ ص٢٢٢ الباب ١ ح٨

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٤٧ ذیل ح١ من الباب ١ من حد الزنا

٣- تفسیر الفخر الرازی: ج۶ ص٢١٢ طبع القاهره سنه ١٣٠٨

۴- ورواه الشیخ فی الخلاف: کتاب الحدود ص١٧٢ المسأله١

النبی (صلی الله علیه وآله) أنه کان محصناً فأمر به فرجم((۱)).

وبما رووه عن علی (علیه السـلام) فی حدیث شـراحه الهمدانیه، من أنه جلدها ورجمها، وقال: «جلدتها بکتاب الله ورجمتها بسنه رسول الله (صلی الله علیه وآله)»((۲)).

أقول: هذه الروایه وردت عندهم ولم أجدها فی کتب الحدیث عندنا إلاّ فی غوالی اللئالی مرسـلاً، وقد تقدم أنه من المحتمل أن یکون جلـدها لأجل قتل ولدها، کما ورد فی روایه زراره، عن أبی جعفر (علیه السـلام) قال: «قضـی علی (علیه السـلام) فی امرأه زنت فحملت فقتلت ولدها سراً فأمر بها فجلدت مائه جلده ثم رجمت وکانت أول من رجمها»((۳))، إذ من المحتمل أنها شراحه هی هذه المرأه.

نعم قال الرازی: إن أکثر المجتهدین یقولون بأن المحصن یرجم ولا یجلد.

ولکن ذلـک لاـ یمنع من احتمـال روایـات الجمع علی التقیه، خصوصاً وفیها شاهـد علی ذلک، کما فی روایه أبی العباس((۴))، فقول الشیخ بأن عدم الجمع مذهب جمیع العامه، لا یخلو من تأمل.

الثالث: القول بتخییر الإمام بین الأمرین جمعاً بین الطائفتین، فإن شاء جلـد ورجم، وإن شاء رجم بـدون الجلـد، وهـذا الجمع وإن کان أقرب إلاّ أن التدافع بین المشهور من ناحیه، وبین احتمال التقیه من ناحیه ثانیه یجعل الفتوی بأحد الأمور الثلاثه مشکلاً.

نعم لو توقف الإنسان فی الاجتهاد فالمرجع الرجم فقط بمقتضی درء

۱- تفسیر الفخر الرازی: ج۶ ص۳۱۴ ط دار العامره

۲- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۵ الباب ۱۴ ح۵، والمستدرک: ج۳ ص۲۲۲ الباب ۱ ح۱۲

۳- الوسال: ج۱۸ ص۳۴۹ الباب ۱ ح۱۳

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۷ الباب ۱ ح۵

الحدود بالشبهات((۱)).

وبما تقدم ظهر أن جمع الصدوق فی المقنع بقوله: «فإن زنی رجل بامرأه وهی محصنه والرجل غیر محصن ضرب الرجل الحد مائه جلده ورجمت المرأه، وإن کانت المرأه غیر محصنه والرجل محصن رجم الرجل وضربت المرأه مائه، وإن کانا محصنین ضربا مائه جلده ثم رجما»((۲)) انتهی.

إما اجتهاد فی الروایات بجمعها بهذا النحو، لکنه مما لا یفهمه العرف فی کیفیه الجمع، وإما أنه ظفر بروایه لم نظفر بها.

وعلی أی حال فهو مؤید لعدم الخوف من الشهره التی ظاهرها کونها مبنیه علی صرف الاجتهاد فی الأدله، ومثلها لا تکون جابره ولا کاسره.

لا تحریف فی القرآن

((لا تحریف فی القرآن))

ثم إنه لا ـ بأس بالإشاره إلی موضوع خارج عن المقام، وإن کان له دخل فی المبحث، وهو أنه یظهر من بعض الروایات وجود آیه ساقطه فی القرآن حول الشیخ والشیخه.

فعن سلیمان بن خالد، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): فی القرآن رجم، قال: «نعم»، قلت: کیف، قال: «الشیخ والشیخه فارجموها البته فإنهما قضیا الشهوه»((۳)).

وعن عبد الله بن سنان، قال: الرجم فی القرآن قول الله عز وجل: إذا زنی الشیخ والشیخه فارجموها البته فإنهما قضیا الشهوه((۴)).

والظاهر أن الروایتین صادرتان عن تقیه، لما رواه العامه فی تفاسیرهم،

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴
۲- المستدرک: ج۳ ص۲۲۲ الباب ۱ ح۱۰
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۷ الباب ۱ ح۴
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۷ الباب ۱ ح۴

ومنهم الرازی: إن عمر هو القائل بـذلک، قال: خشـیت أن یطول بالناس زمان حتی یقول قائل لا نجـد الرجم فی کتاب الله تعالی فیضـلوا بترک فریضه أنزلها الله تعالی، وقد قرأنا: (الشـیخ والشـیخه إذا زنیا فارجموها البته) رجم رسول الله (صـلی الله علیه وآله) فرجمنا بعده([1]).

أقول: وقد قال عمر بالتحریف فی سوره التوبه([2])، وأنه کان فیها أسـماء المنافقین فأسقطت، کما اشتهر بین العامه شهره کادت تکون إجماعـاً، بل قـد ادعاه بعضـهم التحریف بالنسـبه إلی قصه الغرانیق فی سوره النجم([3])، وکلها واهٍ إلی أبعـد حـد، کما لا یخفی علی المطلع بأسالیب القرآن، فإن مزعومه (الشـیخ) مثل مزعومه (لو کان لابن آدم وادیان)([4])، لیستا من أسلوب البلاغه فی شیء فکیف بأسلوب القرآن.

کمـا أن (لَوْلاَ أن ثَبَّتْنَاکَ)([5]) دامـغ علی قصه الغرانیق، مثـل دمغ (إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ)([6]) علی قصه نسبه (عَبَسَ)([7]) إلی الرسول (صلی الله علیه وآله).

ومن التهافت أن یقول القرآن أن الرسول (صـلی الله علیه وآله) الـذی علی خلق عظیم (عبس) وأن المسیح (علیه السـلام) الـذی لیس بمنزله الرسول (صلی الله علیه وآله) فی الأخلاق یبرؤ الأکمه والأبرص.

أمـا أسـماء المنـافقین فی التوبه فهو أکثر خیالیه، کیف والکل یعلم أن أسـلوب القرآن هو عـدم ذکر أسـماء المعاصـرین کما هو أسلوب کل أدب رفیع، وإنما

۱- سنن البیهقی: ج۸ ص۲۲۰، وصحیح البخاری: ج۸ ص۸ باب رجم الحبلی ط بومبای

۲- انظر الغدیر: ج۶ ص۳۰۲

۳- انظر حیاه الحیوان: ج۲ ص۱۵۸ ماده (غرنیق) ط مصر

۴- انظر الغدیر: ج۶ ص۶۰۴ عن مسند أحمد بن حنبل

۵- سوره الإسراء: الآیه ۷۴

۶- سوره القلم: الآیه ۳

۷- سوره عبس: الآیه ۱

سجل اسم أبی لهب إمعاناً فی نزاهه الرسول (صلی الله علیه وآله) بأنه لا یحابی، وإنما یجعل (صلی الله علیه وآله) الإسلام هو المیزان لا القوم والعشیره وما أشبه، بالإضافه إلی أن حدیثه یدل علی سقوط أسماء ألوف الصحابه من التوبه بما یوجب سقوط أجزاء کثیره، وهذا ما لا یمکن أن یقبله عاقل.

نعم روایات التحریف غالباً من هذا القبیل، کما أن ما أثبته النوری (رحمه الله) فی فصل الخطاب من الروایات، القسم الغالب منها من (السیاری)((۱)) الکذاب الوضاع الغال، کما ذکره أهل الرجال، والمبحث فی هذا الباب طویل لم نرد إلّا الإلماع إلیه.

ثم إن مما یدل علی التقیه فی روایتی الرجم التعلیل الضعیف للرجم، فإنه أی ربط بین قضاء الشهوه وبین الرجم، وهل هناک من لا یعرف أن فی الزنا قضاء الشهوه أو نحوه.

ثم المراد بالشیخ والشیخه من صدق علیهما الاسم ولا اعتبار بالسن، فقد یشیخ الإنسان وعمره ستون، وقد لا یشیخ وعمره سبعون.

ولو شک فی بلوغه الشیخوخه فالأصل عدمه.

ولو زنی وهو غیر شیخ وأرید إجراء الحد علیه فی حال الشیخوخه أجری علیه حد الشاب.

ولو فرض إمکان أن یتحول الشیخ شاباً وصار کذلک، وقد زنی فی حال الشیخوخه أجری علیه حد الشیخ، لأن الحد ثبت علیه فلا یغیر بتغیر شیء.

ولو کان ضربه الحد أولاً موجباً لموته، فهل یحد ویترک الرجم، أو یرجم ویترک الحد، أو یحد بالضغث ثم یرجم، احتمالات.

۱- هو أحمد بن عبد الله بن سیار، أبو عبد الله الکاتب، ویعرف بالسیاری، ضعیف الحدیث، فاسد المذهب، مجفو الروایه، کثیر المراسیل، کما فهرسه الشیخ، والخلاصه، والنجاشی، کذا ذکره الأردبیلی فی جامع الرواه: ج۱ ص۶۷

الأول: لأنه المقدم، فإذا فات محل الرجم فلا تكليف، لوضوح أن الميت لا يرجم.

والثانى: لأنه التكليف الأهم، ويترك المهم للأهم.

والثالث: لروايات المريض كما سيأتى، وهذا أقرب وأحوط.

ص:١٦١

إذا كان أحدهما غير بالغ أو مجنوناً

((إذا كان أحدهما غير بالغ أو مجنوناً))

(مسأله ۶): لا إشكال فى الحد إذا كان كلاهما بالغاً عاقلًا، وفى التعزير إذا كان كلاهما غير بالغ أو غير عاقل لكن يدركان بعض الشيء، وكذا بالنسبه إلى تعزير من لم يكن منهما بالغاً أو لم يكن عاقلًا، وكذا لا ينبغى الإشكال فى عدم الحد والتعزير إذا كان كلاهما أو أحدهما غير مميز كما تقدم.

إنما الكلام فيما إذا كان أحدهما بالغاً عاقلًا، وكان الآخر فاقداً للعقل أو البلوغ، كما إذا زنى مجنون كبير بعاقله، أو عاقل بالغ بمجنونه كبيره، أو زنى طفل بكبيره، أو رجل بطفله.

أما إذا زنى البالغ العاقل المحصن بطفله لم تبلغ البلوغ الشرعى أو بمجنونه، فقد اختلفوا فيه:

بين من قال بأن حد الزانى الجلد لا الرجم، كما عن الشيخ فى نهايته، ويحيى بن سعيد فى جامعه، والشهيد فى روضته، بل عنه دعوى الشهره فى عدم الرجم بزنا العاقل بمجنونه، لكن فى الجواهر إنا لم تتحقق الشهره كما أشكل عليه فى الرياض وغيره أيضاً.

وبين من قال بالرجم كالحلبى وابن زهره والحلى وغير واحد، حيث قالوا بالرجم.

وهو أقرب، لإطلاق الأدله وعدم المخرج عنها إلاّ ما استدل به الأولون من أصل عدم الرجم فيشمله دليل الجلد، ومن نقص حرمه الطفله والمجنونه ولذا لم يحد قاذفهما، ولنقص اللذه فيهما خصوصاً فى الصغيره، ولفحوى ثبوت الجلد لا الرجم على البالغه إذا زنى بها صبى.

وفى الكل ما لا يخفى، إذ الأصل مرفوع بالدليل، ونقص الحرمه واللذه استحسانيان، مضافاً إلى نقض الأول: بالزنا بالكافره التى حرمتها أقل من حرمه المسلمه،

ونقض الثانی: بما إذا کان أکثر لذه، والفحوی غیر معلوم، فإطلاق الأدله محکم.

وأما إذا زنی الطفل بالبالغه المحصنه فإنها لا ترجم کما هو المشهور، للنص الخاص المخرج له عن عمومات أدله الرجم.

کصحیح أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی غلام صغیر لم یدرک ابن عشر سنین زنی بامرأه، قال: «یجلد الغلام دون الحد، وتجلد المرأه الحد کاملًا»، قیل له: فإن کانت محصنه، قال: «لا رجم، لأن الذی نکحها لیس بمدرک، فإن کان مدرکاً رجمت»((١)).

ویؤیده کلام المقنع الذی هو متن الروایات، قال: «وإن زنی غلام صغیر لم یدرک ابن عشر سنین بامرأه، جلد الغلام دون الحد، وتضرب المرأه الحد، وإن کانت محصنه لم ترجم، لأن الذی نکحها لیس بمدرک، ولو کان مدرکاً رجمت، وکذلک إن زنی رجل بجاریه لم تدرک ضربت الجاریه دون الحد، وضرب الرجل الحد تاماً»((٢)) انتهی.

ولا یخفی أن سکوته عن إحصان الرجل دلیل إطلاق الإحصان بالنسبه إلیه.

وبهاتین الروایتین تقید إطلاق روایات الحد علی المدرک منهما، بالإضافه إلی إطلاقات أدله الرجم والشهره المؤیده.

فعن أبی مریم قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) فی آخر ما لقیته، عن غلام لم یبلغ الحلم وقع علی امرأه وفجر بامرأه أی شیء یصنع بهما، قال: «یضرب الغلام دون الحد، ویقام علی المرأه الحد»، قلت: جاریه لم تبلغ وجدت مع رجل یفجر بها، قال: «تضرب الجاریه دون الحد، ویقام علی الرجل الحد»((٣)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٦٢ الباب ٩ ح١
٢- المستدرک: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٧ ح٤
٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٦٢ ح٢

وعن أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يحد الصبي إذا وقع على المرأه، ويحد الرجل إذا وقع على الصبيه»((١)).

وعن علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل وقع على صبيه ما عليه، قال: «الحد»، وسألته عن الصبي وقع على امرأه، قال: «تجلد المرأه وليس على الصبي شيء»((٢)).

إلى غيرها من الروايات.

وبهذا ظهر أن ما رواه محمد بن عيسى في نوادره، عن عبد الرحمان، قال: سألته عن الصبي يقع على المرأه، قال: «لا، يجلدان»، وعن الرجل يقع على الصبيه، قال: «لا، يجلد الرجل»((٣))، إن صحت النسخه، فـ (لا) لنفي الجواز، أي لا يجوز ذلك و(يجلدان) و(يجلد الرجل)، وإنما لم يقل في الثاني يجلدان، لغلبه اضطرار الصبيه، فهي باعتبار كونها مكرهه لا شيء عليها.

ثم المراد بجلد الصبي التأديب، كما نص بذلك جمله من الروايات، والتي منها ما رواه حمزه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الغلام يفجر بالمرأه، قال: «يعزر، ويقام على المرأه الحد»، وفي الرجل يفجر بالجاريه، قال: «تعزر الجاريه، ويقام على الرجل الحد»((۴)).

هذا كله في زنا الطفل بالبالغه المحصنه، أما زنا المجنون بالبالغه المحصنه، فالمشهور أن على البالغه الرجم، بل ظاهرهم الإجماع عليه، إلّا من يحيى بن

١- الوسائل: ج١٨ ص٣۶٢ الباب ٩ ح٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣۶٢ الباب ٩ ح۵، وقرب الإسناد: ص١١١ ح٩

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٧ ح٣

۴- المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٧ ح١

سعید، حیث ساوی بین الصبی والمجنون فی عدم الرجم بالزنا بها.

أما المشهور فقد استدلوا بإطلاق الأدله التی لا مخصص لها.

وأما ابن سعید فقد استدل له بالمناط فی الطفل، وأن المجنون حاله حال الحیوان، فکما لا رجم فی وطی الحیوان للمرأه کذلک فی وطی المجنون.

لکن لا یخفی ما فیها، إذ المناط غیر تام، والتشبیه بالحیوان غیر صحیح، ولذا قال فی الجواهر: إن قوله: مع شذوذه غیر واضح الوجه.

ثم إنه إذا کان الواطی للمرأه المحصنه طفلاً مجنوناً لم یکن علیها رجم قطعاً، فإن النتیجه تابعه لأخس المقدمتین فی مثل المقام.

ولو وطأ الطفل المحصنه، وفی أثناء الوطی بلغ، فإن أخرج وأدخل بعد البلوغ فلا شک فی رجمها، أما إذا أخرج بعد البلوغ بدون الإدخال بعده، فهل ترجم أم لا، احتمالان، ومقتضی درء الحدود بالشبهات العدم((۱)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

نفی الزانی من البلد

اشاره

((نفی الزانی من البلد))

(مسأله ۷): لا ینبغی الإشکال فی أن الرجل إذا زنی وقد ملک بالعقد امرأه، ولکنه لم یدخل بها بعد، ینفی سنه من بلد إلی بلد آخر.

وهذا هو المشهور بین الفقهاء، والمنسوب إلی الصدوق ونهایه الشیخ والمفید وسلار وابن حمزه والمحقق والعلامه وابن زهره وابن سعید والکیدری وغیرهم، بل ظاهرهم الإجماع علیه.

وهناک قول آخر بأن النفی لا یخص المملک، بل عام لکل زان غیر محصن، وهذا هو المحکی عن العمانی والإسکافی والحلبی والمبسوط والخلاف والسرائر واختاره المحقق، بل فی المسالک نسبته إلی أکثر المتأخرین، ونسبه بعض کما فی الجواهر إلی الشهره، بل عن السرائر والخلاف الإجماع علیه.

والأقرب الأول، للجمع بین مطلقات النفی، وبین ما قیده بالمملک، فمن المطلقات ما رواه الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «فی الشیخ والشیخه جلد مائه والرجم، والبکر والبکره جلد مائه ونفی سنه»((۱))، کذا رواه الشیخ.

_ ورواه الصدوق بزیاده: «والنفی من بلد إلی بلد» قال: «وقد نفی أمیر المؤمنین (علیه السلام) من الکوفه»((۲)).

وفی روایه عبد الله بن طلحه، عن الصادق (علیه السلام) فی حدیث قال: «وإذا زنی الشاب الحدث السن جلد ونفی سنه من مصره»((۳)).

وفی روایه عبد الرحمان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی حدیث عنه (علیه السلام): «ویجلد البکر والبکره وینفیهما سنه»((۴)).

۱- التهذیب: ج۱۰ ص۴ ح۱۴، والوسائل: ج۱۸ ص۳۴۸ ح۹

۲- الفقیه: ج۴ ص۱۷ ح۱۱، والوسائل: ج۱۸ ص۳۴۸ ح۱۰

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۹ الباب ۱ من حد الزنا ح۱۱

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۹ الباب ۱ من حد الزنا ح۱۲

وخبر السكونی: إن محمد بن أبی بکر کتب إلی أمیر المؤمنین (علیه السلام) یسأله عن الرجل یزنی بالمرأه الیهودیه والنصرانیه، فکتب إلیه: «إن کان محصناً فارجمه، وإن بکراً فاجلده مائه ثم انفه، وأما الیهودیه فابعث بها إلی أهل ملتها فیقضوا ما أحبوا»((۱)).

وخبر أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، سأله عن الزانی إذا زنی ینفی، قال: «نعم من الأرض التی جلد فیها إلی غیرها»((۲)).

وخبر مثنی الحناط، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، سأله عن الزانی إذا جلد الحد، قال: «ینفی من الأرض إلی بلده یکون فیها سنه»((۳)).

إلی غیرها من الروایات.

وهذه کما تراها مطلقات تشمل کل غیر محصن.

أما المقیدات فهی کثیره أیضاً، ففی حسن محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی حدیث: «قضی أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی البکر والبکره إذا زنیا جلد مائه ونفی سنه فی غیر مصرهما، وهما اللذان قد أملکا ولم یدخل بها»((۴)).

وعن زراره، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: «المحصن یرجم والذی قد أملک ولم یدخل بها فجلد مائه ونفی سنه»((۵)).

وفی روایه أخری عنه، عن أبی جعفر (علیه السلام): «الذی لم یحصن یجلد

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۱ الباب ۸ ح۵
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۹۳ الباب ۲۳ ح۲
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۹۳ الباب ۲۳ ح۴
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۷ الباب ۱ ح۲
۵- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۸ الباب ۱ ح۶

مائه جلده ولا ینفی، والذی قد أملک ولم یدخل بها یجلد مائه جلده وینفی»((۱)).

وقد تکررت روایه زراره ویونس عن الباقر (علیه السلام) باختلاف یسیر فی الکافی والتهذیب والاستبصار ونوادر أحمد بن محمد بن عیسی((۲))، فاللازم تقیید المطلقات بها.

ویؤید ذلک خلو بعض روایات الجلد من النفی مما لو کان لبان.

فقد روی أصبغ بن نباته، قال: أتی عمر بخمسه نفر أخذوا فی الزنا، فأمر أن یقام علی کل واحد منهم الحد، وکان أمیر المؤمنین (علیه السلام) حاضراً فقال: «یا عمر لیس هذا حکمهم»، قال: فأقم أنت الحد علیهم، فقدم واحداً منهم فضرب عنقه، وقدم الآخر فرجمه، وقدم الثالث فضربه الحد، وقدم الرابع فضربه نصف الحد، وقدم الخامس فعزره (وفی روایه أخری: کانوا سته، فأطلق (علیه السلام) السادس)، فتحیر عمر وتعجب الناس من فعله، فقال عمر: یا أبا الحسن خمسه نفر فی قضیه واحده أقمت علیهم خمسه حدود لیس شیء منها یشبه الآخر، فقال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «أما الأول فکان ذمیاً فخرج عن ذمته لم یکن له حد إلّا السیف، وأما الثانی فرجل محصن کان حده الرجم، وأما الثالث فغیر محصن حده الجلد، وأما الرابع فعبد حده نصف الحد، وأما الخامس فمجنون غلب علی عقله((۳)).

وفی الروایه الأخری: إنه أطلق سراح المجنون وعزر الخامس لأنه کان ذلک عنه بالشبهه((۴)).

فإنه ظاهره فی أن الإمام لم ینفه.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۸ الباب ۱ ح۶
۲- التهذیب: ج۱۰ ص۷، والفقیه: ج۴ ص۲۷، والمستدرک: ج۳ ص۲۲۳ الباب ۷ ح۳
۳- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۵۰ الباب ۱ ح۱۶
۴- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۵۰ الباب ۱ ح۱۷

أما ما رواه العامه، عن على (عليه السلام) أنه قال: «فى البكرين إذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وإن نفيهما من الفتنه»((١))، فيحتمل أن يراد به غير المملك، ويحتمل أن يراد به عفوه (عليه السلام) لمصلحه، وقد تقدم أن للإمام العفو، ويحتمل أن يراد به ملاحظه قاعده الأهم والمهم.

لكن فى صحيحه الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «النفى من بلده إلى بلده، وقد نفى على (عليه السلام) رجلين من الكوفه إلى البصره»((٢)).

وفى روايه بكير، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا نفى أحداً من أهل الإسلام نفاه إلى أقرب بلد من أهل الشرك إلى الإسلام، فنظر فى ذلك فكانت الديلم أقرب أهل الشرك إلى الإسلام»((٣)).

أقول: لعله أراد غلبه نفيه إلى هناك حتى لا ينافى الروايه السابقه.

أو كما قال فى الوسائل: من أن الظاهر كون النفى هنا للمحارب((٤)).

وكيف كان، فمن المحتمل أن تكون روايتهم عن على (عليه السلام) مختلفاً، لأنهم رووا عن عمر أنه غرب ربيعه بن أميه بن خلف فى الخمر إلى الخيبر فلحق بهرقل، فقال عمر: لا أغرب بعدها أحداً((٥)).

وقد احتج أبو حنيفه على نفى التغريب بذلك، حيث إن عمر لم يستثن الزنا.

١- الخلاف: ص١٧٣ كتاب الحدود المسأله ٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٩٣ الباب ٢٤ ح ١

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٩٤ الباب ٢٤ ح ٦

٤- الوسائل: ج١٨ ص٣٩٤ الباب ٢٤ ذيل ح ٦

٥- انظر كنز العمال: ج٥ ص٢٦٨

وكيف كان، فعندنا أن للإمام التغريب للمملك، وأن له العفو عن التغريب، ويؤيده أنه قد ورد في جمله من الروايات تغريب المرأه المملكه أيضاً مع أن المشهور عندهم عدم تغريبها، بل في الجواهر عند قول المحقق (لا تغريب عليها ولا جز) قال: بلا خلاف معتد به، بل عن المبسوط والغنيه الإجماع عليه، وعن الخلاف نسبه عدم تغريب المرأه إلى الأخبار والإجماع، وفي الرياض الإجماع على ذلك إلّا عن العماني، فقال: تغرب هي أيضاً وهو شاذ.

وإذ لا تغرب المرأه مع وحده السياق فتغريب الرجل أيضاً على وجه الجواز، والتفريق بين الأمرين وإن أمكن، كما قالوا في مثل (اغتسل للجمعه والجنابه) إلا أن ما ذكرناه من وحده السياق في مثل المقام أقرب إلى الذهن العرفي.

والحاصل: إن الأمر دائر بين أن يكون التغريب عليهما واجباً أو غير واجب، أو أن يكون على أحدهما واجباً وعلى الآخر حراماً، أو على أحدهما واجباً وعلى الآخر جائزاً، وأقربها إلى فهم العرف الثاني، بعد سقوط الأول لعدم الوجوب على المرأه، وعدم إمكان الثالث، وبُعد الرابع عن فهم العرف.

وعلى هذا إن رأى الحاكم صلاحاً في تغريبها ولم يكن محذور غربها أيضاً، كما إذا كان لها أهل هناك أو ما أشبه، وإلا لم يجز تغريبها.

فروع في النفي والتغريب

((فروع في النفي والتغريب))

ثم إنه في المقام فروع:

الأول: لا يبعد شمول المملك للمتعه، وقد تقدم في باب الإحصان أن المتعه توجب الإحصان أيضاً.

وهل يشمل الأمه، احتمالان، من قدرته على الوطي فاللازم التشديد عليه، ومن خروجه عن النص فالأصل عدم التغريب.

الثاني: لو طلق فإن كان قبل الدخول فلا علقه فلا يكون مملكاً، ولو كان بائناً لا علقه أيضاً، أما إذا كان رجعيا فهل هو كالمملك للمناط، أم لا لعدم الإطلاق.

احتمالان، نعم إذا كان فى حكم المحصن لا مجال لهذا البحث فيه.

الثالث: لو كان مملكاً لا يقدر على الجماع لسجن أو سفر أو ما أشبه لم يبعد عدم التغريب، لأن المستفاد عرفاً أن الشده هنا دون غير المملك لأجل تمكنه من الجماع المنتفى فى حق المسجون ونحوه.

الرابع: إنما يغرب البالغ العاقل، أما من دونهما فلا تغريب عليه، للأصل بعد ظهور الدليل فى أن التغريب مع الجلد.

الخامس: لا تغريب فى غير الذى ثبت وطيه بالشهود أو بالإقرار للأصل، فلو وجدا تحت لحاف واحد أو ما أشبه فلا تغريب وإن جلدا مائه جلده.

السادس: لو كان فى التغريب خوف الفساد سقط، لأنه أهم كما لا يخفى.

السابع: لو غرب فرجع إلى بلده، فالظاهر وجوب تغريبه مره ثانيه، لأن المناط بقاؤه فى المنفى سنه كامله.

الثامن: لو عقد عليه فضوله يوم الجمعه وزنى يوم السبت وأجاز يوم الأحد فهل عليه تغريب بناءً على الكشف، الظاهر لا، لانصراف الأدله عن مثله.

التاسع: لو لم يعلم بالعقد كالبنت إذا قيل باستقلال الأب فى عقدها، فزنت ثم علمت فلا تغريب، وإن قيل بتغريب المرأه، لانصراف الدليل عن الجاهل.

العاشر: لو ذهب المغرب إلى بلد غير منفاه فلا يبعد أن يكون له ذلك، وإن كان يحتمل لزوم بقائه فى المنفى، بل هو أحوط، لأنه المنصرف من الدليل، نعم أسفاره القليله القصيره عنه لا بأس بها للأصل.

الحادى عشر: لو أقر بالزنا المحصن ثم هرب من الحفره لا تغريب عليه

للأصل، والمناط فى الشده غير ملزم.

الثانى عشر: لو سبب تغريبه فساد عائلته أو بقاءهم بدون نفقه سقط للأهميه.

الثالث عشر: لا فرق فى وجوب التغريب بين أن يثبت الزنا بالإقرار أو بالشهود أو بعلم الحاكم للإطلاق.

الرابع عشر: الظاهر وجوب بقائه فى المنفى، فلو تمكن من الرجوع لم يجز له شرعاً، لأنه المنصرف من الأدله عند العرف.

الخامس عشر: إذا تاب قبل وصوله إلى الحاكم سقط عنه التغريب كما يسقط عنه الجلد، لإطلاق دليل سقوط الحد عن التائب قبل وصوله إلى الحاكم.

السادس عشر: إذا جلد وغرب ثم رجع بعض الشهود رجع إلى بلده، لأنه بسقوط العله يسقط المعلول.

السابع عشر: إذا غرب فرأى فى ذلك ضرراً أو عسراً عليه لم يجز الرجوع، لأن التغريب ضرر وعسر مثل الجلد، إلّا إذا كان الضرر والعسر فوق الحد المتعارف، كما ذكروا مثله فى باب الحج إذا كان ضرره وعسره أكثر من المتعارف.

الثامن عشر: لا فرق فى كون الزانى مسلماً أو كافراً فى تغريبه للأصل، نعم يجوز للحاكم الإسلامى تسليم الكافر إلى أهل ملته ليحكموا فيه بحكمهم، كما ذكرناه فى كتاب (الحكم فى الإسلام) وغيره، ودل هنا عليه روايه محمد ابن أبى بكر((١))، كما تقدمت فى بعض المسائل السابقه وغيرها.

التاسع عشر: الظاهر أنه لا حد لبعد المنفى من بلد التغريب، وما فى فقه

١- الوسائل: ج١٨ ص٤١٥ الباب ٥٠ ح١

الرضا (علیه السلام): «وحد التغریب خمسون فرسخاً»((۱))، لیس بملزم، نعم اللازم صدق التغریب والنفی، وهل یصدق ذلک إذا کان له وطنان فغرب إلی أحدهما، احتمالان، من صدق النفی، ومن أنه جعل لمعناه الشده سنه ولیس فی الوطن ذلک، والأحوط إن لم یکن الأقرب هو الثانی.

العشرون: الظاهر جواز أن یغرب إلی بلاد الشرک إذا لم یکن محذور، لإطلاق الأدله، وما تقدم عن علی (علیه السلام)((۲)) إنما هو من باب المصداق لا التعیین، کما لا یخفی.

الحادی والعشرون: لا فرق فی وجوب التغریب بین أن یکون الزانی فی بلاد الإسلام أو فی بلاد الکفر، لإطلاق الأدله، وکان زناه بمسلمه أو بکافره، للإطلاق أیضاً، وکان قد ملک مسلمه أو کتابیه.

الثانی والعشرون: إذا ظن التملک ولم یکن تملک واقعاً، کما إذا عقد علی مشرکه بظن الصحه لم یکن تغریب، لأن الألفاظ موضوعه للمعانی النفس أمریه، کما حقق فی الأصول، ولا مناط فی المقام.

الثالث والعشرون: إذا زنی فی منفاه نفی من هناک أیضاً، وعلیه إکمال السنتین لأصاله عدم التداخل، فیبقی فی المنفی الثانی سنه بإضافه ما بقی علیه من سنه منفاه الأول، وهکذا إذا زنی ثالثاً، ولم نقل بقتله فی الثالثه.

الرابع والعشرون: المملک من له زوجه ولم یدخل بها، فإذا طلقها خرج عن کونه مملکاً، لأن المشتق حقیقه فی المتلبس.

ص:۱۷۳

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۲۵ الباب ۲۲ ح۷

۲- الخلاف: ص۱۷۳ المسأله ۳

الخامس والعشرون: إذا ملك زوجه ليست قابله للاستمتاع، فقد تقدم فی مثل هذا الفرع انصراف الدليل عن مثله.

السادس والعشرون: الظاهر أن السنه قمريه لا شمسيه، لأنه المنصرف من الأدله.

السابع والعشرون: لزوم توالی سنه النفی، فلا يصح نفی سته أشهر مثلًا، ثم يأتی إلی بلده ثم ينفی سته أشهر آخر، لأنه ظاهر النص والفتوی، نعم لو أتی عصياناً أو لعذر مشروع لم يبعد كفايه إكمال السنه لا تجديدها.

الثامن والعشرون: لا إشكال فی أنه فی المنفی يكون حراً، ولو تاب وعدل كان له حكم العدول، وله أن يتزوج بنفس الزانيه وبغيرها، ولا يضيق عليه فی المأكل وغيره.

التاسع والعشرون: للحاكم إشهاده هناك إذا رأی ذلک صلاحاً، لعموم ولايه الحاكم المفوض إليه العمل حسب المصلحه.

الثلاثون: أول وقت التغريب حسب نظر الحاكم من حين جلده أو حين برئه أو ما أشبه ذلک، نعم لا يجوز التفريط فی تغريبه كأن يؤخر ذلک سنه أو ما أشبه.

حلق شعر الزانی

اشاره

((حلق شعر الزانی))

(مسأله ٨): قد ورد فی بعض الروایات جز الشعر أیضاً للزانی، ففی خبر علی بن جعفر، أنه سأل أخاه (علیه السلام) عن رجل تزوج امرأه ولم یدخل بها فزنی ما علیه، قال: «یجلد الحد ویحلق رأسه ویفرق بینه وبین أهله وینفی سنه»((١)).

وخبر حنان بن سدیر، عن الصادق (علیه السلام)، فیمن تزوج ففجر قبل أن یدخل بأهله، فقال: «یضرب مائه وینفی من المصر حولاً ویفرق بینه وبین أهله»((٢)).

والفقهاء بین من لم یذکره کالمحکی عن الصدوق والمعانی والإسکافی والشیخ فی الخلاف والمبسوط وابن زهره وغیرهم، وبین من أوجبه کالمحکی عن الشیخین وسلار وابنی حمزه وسعید والفاضلین وغیرهم، ولا یستبعد کونه بید الإمام إن شاء فعل، وإن شاء لم یفعل، کما یظهر من سکوت جمله من الروایات((٣)) فی مقام البیان عنه، وإن کان هو أحوط بعد عمل من عرفت إلّا علی المبنی المتقدم من حق الإمام فی العفو، فیکون الاحتیاط فی ترکه، لأنه تصرف لم یعلم من الشارع.

وکیف کان، فالحلق لکل الرأس لا لغیره ولا لبعضه، خلافاً للمحکی عن ظاهر المقنعه والمراسم والوسیله من تخصیصه بشعر الناصیه، وکأنه لأنه موضع الشناعه، وأصاله البرائه عن غیره، وفیهما ما لا یخفی، وظاهر الروایتین الاختصاص بالمملک، وما فی المسالک من دعوی الاتفاق علی وجوب الثلاثه أی الحلق والجلد والنفی علی البکر، غیر ظاهر، لخلو کلمات جمله منهم عنه کما تقدم،

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٩ الباب ٧ ح٨

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٩ الباب ٧ ح٧

٣- انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٤٩ الباب ١ ح٩ و١١ و١٢

وهل يختص الحلق بما إذا كان شنعه أم مطلق، لا يبعد الثانی، وإن کان المنصرف عند العرف الأول، والظاهر تحقق الحلق بکل مزيل وإن لم يکن موسی.

نعم يجب أن لا يکون مؤذياً مثل النتف، کما أن الظاهر تحققه بالماکنه الناعمه المتداوله الآن.

ولو لم يحلق رأسه أو لم ينفه لمحذور، فهل يسقط أو يبقی واجباً علی الحاکم ولو بعد سنين، ربما يقال بالأول، لأنه المنصرف من النص، وإن کان قولهم بوجوب الحد وإن تقادم العهد يفيد الأول، والاحتياط فی عدم تعطيل الحد، وفی درء الحدود بالشبهات((١)) متقابل.

ولو لم يکن له شعر ذاتاً سقط، أما إذا کان حالقا بنفسه، فهل يحلق بعد النبات، لا يبعد ذلک، لتحقق مقصود الشنعه بذلک مع استصحاب الوجوب.

ولا جز علی المرأه بلا خلاف ولا إشکال ولا دليل عليه، إذ الروايتان فی الرجل، ولا دليل علی الاشتراک فی المقام((٢)).

والطفل والمجنون وإن کان عليهما التأديب لا جز عليهما للأصل بعد رفع القلم.

ثم إن اختصاص دليل التغريب والجز بالمملک الذی لم يدخل، يوجب عدمهما بالنسبه إلی المحصن إذا دخل وإن لم يقتل لمانع، للأصل، والأولويه غير معلومه.

ولو کان للملک زوجه دخل بها ثم فارقها وتزوج بأخری ولم يدخل بها، کان عليه التغريب والجز للإطلاقات.

واذا حلق فهل يمنع من لبس الشعر المستعار أم لا، احتمالان، من أن التکليف حلقه وقد حلق، ومن أنه للشنعه وإذا لبس الشعر لم تکن، والأحوط وإن کان الثانی، إلّا أن الأقوی الأول،

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣۶ الباب ٢۴ ح۴

٢- الوسائل: ج١١ ص٢٩۵ الباب ۵۶ من جهاد النفس ح١

وإلا لزم أن يمنع من لبس العمامه ونحوها مما يستر رأسه، وهذا ما لا يقول به أحد.

نعم لا يبعد ظهور أدله الحلق فى كونه أمام الناس لا خفيه، لأنه لا يحصل بالخفيه الشنعه.

وإذا أقيم عليه الشهود وهو فى الحج أخر التغريب والجز، لوجوب إتمام الحج ولمنع الإحرام عن الحلق، ومنه يعرف أنه لو كان عليه حج واجب قدم على التغريب، نعم لو استطاع فى حال نفيه لم يجب عليه، لتقدم حق التغريب فلا استطاعه.

ومنه يعلم أنه لو نذر ثم استحق عليه التغريب كان حق النذر سابقاً ويؤخر التغريب، وهكذا فى مثل ما إذا آجر نفسه لزياره الحسين (عليه السلام) فى النصف من شعبان ثم استحق التغريب، قدمت الزياره عليه.

نعم يسقط نهى الوالد عن السفر إذا حكم عليه بالتغريب، لأنه «لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق».

ثم إنه إذا لم يمكن نفيه لعله عقليه أو شرعيه فهل يسقط، أو يؤخر ولو إلى زمان طويل، أو يسجن، احتمالات، من أنه لا موضوع له، ومن أنه إذا لم يمكن الآن وأمكن فى المستقبل أخر إليه، كما إذا لم يمكن جلده الآن، ومن أن النفى لأجل الإهانه وبُعده عن محل الفاحشه والسجن يعطى هذا المعنى.

ويؤيده ما رووه فى حد المحارب عن الجواد (عليه السلام)، كما عن العياشى فى تفسيره، أنه قال (عليه السلام) فى قطاع الطرق: «فإن كانوا أخافوا السبيل ولم يقتلوا أحداً ولم يأخذوا مالاً أمر بإيداعهم الحبس، فإن ذلك معنى نفيهم من الأرض

بإخافتهم السبيل» الحديث((۱)).

والظاهر أنه بيد الحاكم إن رأى الصلاح فى الحبس حبس، وإن رآه فى تأخير النفى أخر.

ثم هل التغريب من بلـد الزنا، أو من بلد الجلد، أو من بلده، مثلاً كان الإمام فى كربلاء وجلده هناك، وهو من أهل بغداد، وزنى فى الحله فمن أيها يغرب، قال فى الجواهر: الظاهر أن التغريب من مصره الذى هو وطنه، وهو كذلك إلاّ أن المبسوط فى المحكى عنه قال: المصر الذى زنى فيه، وفيه ما لا يخفى.

وما يكون ظاهراً فى كلام المبسوط لزم توجيهه، واحتمال أنه إذا جلده الإمام فى كربلاء مثلاً يلزم أن يغرب إلى غيرها، وإلا فلو أبقاه هناك لم يكن تغريباً غير وجيه، إذ الإبعاد عرفاً يصدق ولو بإبقائه فى غيره بلده، فإذا سافر من موطنه العراق إلى إيران فأجبره السلطه على البقاء هناك، قيل عرفاً أنه بعد إلى إيران، لوحده المناط بين الابتداء فى التبعيد والإبقاء.

ثم إن المراد ببلده البلد الذى يسكنه لا مسقط رأسه، لأن الأول هو المنصرف، نعم إذا كان سائحاً لا وطن له كان الإبعاد عن بلد الجلد.

والظاهر أنه يمنع من السفر الطويل طول السنه، وإلا لم يصدق الإبعاد ولم تحصل الشنعه.

وهل يحصل الإبعاد بجبره أن يقيم فى طرف آخر من المدينه إذا كان من المدن الكبار، لا يبعد ذلك إذا صدق النفى، وإذا شك فى الصدق لم يكف.

ولا فرق بين أن يكون الإبعاد من قريه أو مصر، كما عن المبسوط وفى الجواهر.

كما لا يلزم أن يكون الإبعاد إلى بلد آخر، وإن جاء لفظه فى الروايه((۲))، بل يصح الإبعاد إلى بريه ونحوها،

۱- تفسير العياشى: ج۱ ص۳۱۴ ح۹۱
۲- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۸ الباب ۱ ح۱۰

إذا لم يكن موجباً لمشقه وشنعه أكثر من مشقه وشنعه أصل الإبعاد، وذلك لوحده المناط، فالبلد فى الروايه من باب المثال.

ولو كان بغير وطن كالملاح ونحوه فالظاهر أنه يمنع عن العمل فى خطه السابق، وإن عمل فى خط آخر بحيث يسمى إبعاداً، كما إذا كان يعمل فى بحر قزوين فأبعد ليعمل فى البحر الأحمر.

والظاهر أنه باختيار الحاكم فى أن يبعده إلى بلد يرغب هو فيه أو لا، مثلًا إذا كان وطنه بغداد فاختار إبعاده إلى الكوفه جاز للحاكم استجابته، كما يجوز له أن لا يستجيب له، بل يبعده إلى البصره.

وحيث قد عرفت أن الإبعاد من بلده فلا فرق بين أن يكون الزنا فى فلاه أو مصر، فقول كشف اللثام إنه ليس عليه إبعاد، غير واضح الوجه.

ومصرف الإبعاد هل يكون عليه أو من بيت المال، احتمالان، والظاهر أن الحاكم يختار أيهما شاء، كما أنه إذا افتقر هناك أو افتقر أهله لبعد معيلهم كان على بيت المال نفقته ونفقتهم.

نعم لو تمكن من العمل ولا يعمل عناداً أو كسلًا، كان على الحاكم جبره، لوجوب الإنفاق على النفس وعلى كل واجبى النفقه.

ثم الظاهر وجوب منع الحاكم عن التحاق المزنى بها به، إذا كان فى ذلك خوف الفتنه.

ومنه يعلم عدم إبعاده إلى بلد المزنى بها إذا كان فى ذلك خوف الفتنه، وذلك لوجوب دفع المنكر، كما يستفاد من المناط فى أدله رفع المنكر، ويؤيد ذلك ما عقده فى الوسائل([1]) من باب جواز منع الإمام من الزنا والمحرمات،

١- الوسائل: ج١٨ ص٤١٤ الباب ٤٨

ولو بالحبس والقيد فراجع.

والإشكال فيه بأنه قصاص قبل الجنايه، فيه:

أولا: إنه ليس قبل الجنايه.

وثانياً: إنه جائز لأمر أهم، كما في قصه الغلام الذى قتله الخضر (عليه السلام)، وقد ذكرنا بعض تفصيل ذلك فى كتاب (حول القرآن الحكيم) من مجلدات (الفقه) فراجع.

التفريق بين الزانى وأهله

((التفريق بين الزانى وأهله))

ثم إنه قد تقدم فى روايتى الحلق أنه يفرق بينه وبين أهله، فهل يراد من الأهل عائلته، أو المراد زوجته التى تزوجها ولم يدخل بها، وكلا الأمرين خلاف ظاهر.

إذ لو كان المراد الأول كان اللفظ تأكيداً، والتأكيد خلاف الظاهر، لأن ذكر (نفى سنه) يغنى عن ذكر ذلك.

ولو كان المراد الثانى لم يكن له وجه معتد به، ولم أر من ذكره من الفقهاء.

نعم إذا ثبت ذلك قلنا إنه عقوبه رابعه، لكن يؤيد الثانى ما رواه السكونى، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام): «فى المرأه إذا زنت قبل أن يدخل بها يفرق بينهما ولا صداق لها»((١))، لأن الحدث كان من قبلها، ولعله إرشاد من الإمام إلى أن مثل هذه المرأه لا تنفع، فالطلاق لها أفضل، وعدم الصداق لأنه عيب فيكون حالها حال المرأه التى يفسخ عقدها بدون الصداق، أو إرشاد إلى أن أولياء المرأه يستحب لهم أن يرضوها بهبه الصداق له، أو أن له أن يؤذيها حتى تقبل بالخلع وهبه الصداق، إلى غير ذلك.

والمسأله بحاجه إلى التتبع والتأمل، وإن كان المفتى به فى الزوجه الزانيه أنه لا يجب طلاقها وأن لها مهرها، ولعل حكم الإمام فى الروايات بالفرقه من

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٥٩ الباب ٧ ذيل ح٨

باب الندب، فللحاكم أن يفرق بينه وبين أهله، لكن اللازم أن يراد بالفرقه حينئذ فى الروايتين الطلاق، لا أن تكون زوجته لكن لا حق لها فى أن تلحق بها، إذ لا تتحمل المرأه ذنب الرجل، فلماذا تحرم عن الوطى وما أشبه لأن زوجها زنى.

وعلى كل حال، فحمل الروايات الثلاث على الإرشاد لعله أقرب من جهه القرائن الخارجيه، والله سبحانه العالم.

المملوک يجلد خمسين جلده

((المملوک يجلد خمسين جلده))

ثم إنه لا خلاف ولا إشكال فى أن المملوک يجلد خمسين جلده((1))، محصناً كان أو غير محصن، مملكاً أو غير مملک، رجلاً أو امرأه، شيخاً أو غيره، وأنه لا جز عليه ولا تغريب، وبذلک روايات بعد الآيه الكريمه، وفى بعضها: إن الله تعالى شأنه أبى أن يجمع عليه الرق وحد الحر.

أقول: لأن الله تعالى عدل فلا يحمل العبد مشقتين، كما أن عدالته اقتضت أن لا تحمل المرأه مشكلات الحمل والرضع مع كمال الصلاه والصيام، فأسقطهما بالنسبه إلى الحائض، وحيث إن الصيام كان لنفع البدن والروح جعله عليها فى أى شهر آخر قضاءً، وكذلک عدالته اقتضت أن لا يجعل على الرجل تكاليف نفقه المرأه بنتاً وأختاً وأماً وزوجه غالباً، مع تساوى حقه مع حق المرأه فى الإرث، وأن يجعل مشقات البيت على الأغلب ولو ندباً على المرأه بدون عوض، ولذا جعل لها المهر مع أن كليهما يطفئان الشهوه وحاجات البدن بالزواج إلى غير ذلک.

وحيث إن مسأله العبد ليست محلاً للابتلاء فعلاً نكلها إلى الكتب الفقهيه المفصله.

1- انظر: الوسائل: ج18 ص350 ح16، والمستدرک: ج3 ص225 الباب 20 من الزنا

هل الحد يكرر

((هل الحد يكرر))

(مسأله ٩): لا تكرار فى القتل بالرجم أو غيره، ولـذا لا يتكرر الحـد، ولا يعقل فصل القتل بين جريمه وجريمه، ولا دليل على قيام شيء آخر مقام الرجم الموجب للقتل.

نعم يمكن ذلك إذا أقر بما يستلزم الرجم ثم هرب من الحفره، فأقر ثانياً ثم هرب، فأقر ثالثاً ثم هرب، فهل يعـد ذلك من تكرار الحد ثلاث مرات أم لا، احتمالان، من الأصل فى عدم القتل، ومن إطلاق ما يستفاد من المناط فى تكرار الحد، لكن الأول أقرب إذ لا قطع بالإطلاق.

أما إذا قـامت الشـهود وفى أثناء الرجم كـذب بعضـهم نفسه، وتكرر مثل ذلك ثلاث مرات، فلا قتل قطعاً، إذ بعـد التكـذيب لم يثبت حد أصلاً، فكيف يكون من مصداق من تكرر عليه الحد.

نعم يمكن الإشكال فيمـا إذا ثبت زناه محصـناً لكن لم يمكن رجمه بل عزر، كما إذا أخبر أهل الصـلاح السـلطه الجائره فأجروا عليه عده سياط، وكذلك كرر ثلاثاً، فهل إذا زنى غير محصن قتل فى الرابعه مثلاً، لأنه قد كرر عليه الحد ثلاثاً، وقد سبق جواز إخبـار السـلطه الجـائره وإن لم يجر الحـد الصـحيح، أم لا ـ يقتل، لانصـراف الأدله إلى من أجرى عليه الحـد الصـحيح، وهـذا هو الأقرب، وأقله أن تكون شبهه دارئه للقتل.

ومنه يعلم ما إذا حبسه الجائر مثلاً دون أن يعزره.

أمـا إذا كـان أجرى عليه الحـد الاضـطرارى فلا يبعـد، إذ يقوم مقام الحـد الاختيارى، كما إذا كان مريضاً فضـرب بعرجون، كما سياتى الكلام فيه، لوحده الملاك.

ثم إنه لا ينبغى الشبهه فى أنه ليس من تكرار الحد التعزير الذى يؤدب به

الطفل والمجنون، لانصراف الأدله عن مثله.

وهل من الحد ثلاثاً ما إذا كان كافراً وسلّم إلى أهل ملته ليجروا عليه الحد، فأجروا الحد الذى عندهم، ففعل الرابعه، الظاهر ذلك، فإذا فعل الرابعه كان الإمام مخيراً بين أن يقتله وبين أن يسلمه إلى أهل ملته يفعلون به ما هو الصحيح عندهم، كما سيأتى الكلام فيه.

وكيف كان، فلو تكرر من الحر غير المحصن الزنا الموجب للحد فأقيم عليه الحد مرتين، قتل فى الثالثه عند جماعه منهم الصدوقان والحلى، بل ادعى فى السرائر الإجماع عليه، وعند آخرين لا يقتل إلّا بعد أن تتكرر الحد عليه ثلاث مرات، وهذا هو المشهور كما ادعاه الجواهر، بل عن الانتصار والغنيه الإجماع عليه، وعن الخلاف إحداث قول ثالث وهو القتل فى الخامسه.

ومستند الأول: ما رواه يونس فى الصحيح، عن أبى الحسن الماضى (عليه السلام)، قال: «أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا فى الثالثه»((١)).

لكن هذه الروايه مطلقه يجب تخصيصها بروايات المشهور الوارده فى خصوص الزنا.

أما قول الخلاف فلم يظفر عليه بدليل كما نصوا على ذلك، إلّا ما سيأتى من روايه الأمه.

وكيف كان، فيدل على المشهور عده روايات:

مثل ما رواه أبو بصير فى الموثق، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «الزانى إذا زنا يجلد ثلاثاً ويقتل فى الرابعه، يعنى جلد ثلاث مرات»، رواه الكلينى هكذا((٢)).

ورواه الشيخ عن يونس((٣)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٨٨ الباب ٢٠ ح٣

٢- الكافى: ج٨ ص١٩١ ح١

٣- التهذيب: ج١٠ ص٣٧ ح١٢٩

وروایه محمد بن سنان، عن الرضا (علیه السلام)، کما فی العیون والعلل، فیما کتب إلیه: «وعله القتل بعد إقامه الحد فی الثالثه علی الزانی والزانیه لاستحقاقهما((1)) وقله مبالاتهما بالضرب حتی کأنه مطلق لهما ذلک، وعله أخری أن المستخف بالله وبالحد کافر فوجب علیه القتل لدخوله فی الکفر»((2)).

وعن فقه الرضا (علیه السلام): «أصحاب الکبائر کلها إذا أقیم علیهم الحد مرتین قتلوا فی الثالثه»((3)).

وفی المقنع الذی هو متون الروایات: «والحر إذا زنی بغیر محصنه ضرب مائه جلده، فإن عاد ضرب مائه جلده، فإن عاد الثالثه قتل»((4)).

أما الشیخ فکأنه استند إلی ما رواه عبید أو برید، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أمه زنت، قال: «تجلد خمسین جلده» إلی أن قال: «إذا زنت ثمان مرات یجب علیها الرجم»، قلت: کیف صار فی ثمان مرات، فقال: لأن الحر إذا زنا أربع مرات وأقیم علیه الحد قتل، فإذا زنت الأمه ثمان مرات رجمت فی التاسعه»((5))، بتقریب أن قوله (علیه السلام): (وأقیم علیه الحد) یراد به أقیم علیه الحد أربع مرات.

هذا بالإضافه إلی الاحتیاط فی الدماء ودرء الحدود بالشبهات((6))، لکن فی

1- فی بعض النسخ: « لاستخفافهما »
2- الوسائل: ج18 ص388 الباب 20 ح4
3- المستدرک: ج3 ص225 الباب 18 ح2
4- المستدرک: ج3 ص225 الباب 18 ح1
5- الوسائل: ج18 ص387 الباب 20 ح2
6- الوسائل: ج18 ص336 الباب 24 ح4

دلالته على الخامسه نظر، وإن كان دليلاً على القتل فى الرابعه، فإذا رجحنا روايات المشهور ولو بالشهره لم نعمل بها، وإلا كان اللازم القول بالتخيير بين قتله فى الثالثه أو الرابعه.

ص:۱۸۵

حد واحد فی تکرار الزنا

((حد واحد فی تکرار الزنا))

(مسأله ۱۰): إذا تکرر الزنا من إنسان، رجلاً کان أو امرأه، مع واحد أو مع أکثر، فی مجلس واحد أو فی مجالس، قبلاً فقط أو قبلاً ودبراً، ولم یکن حد للسابق ولم یکن لکل زنا حد یختلف عن حد غیره، حد حداً واحداً علی المشهور کما فی المسالک، بل ربما یستشعر من عباره الفاضل الإجماع علیه کما قاله الجواهر.

خلافاً للمحکی عن ابن الجنید والصدوق فی المقنع فقالوا: إن زنی بامرأه واحده کفی حد واحد، وإن زنی بجمله نساء حد لکل امرأه حداً.

ولم یذکروه فی عکس المسأله أنه ماذا التکلیف بالنسبه إلی امرأه واحده زنت مع رجال، وأنه هل تحد ثلاثه حدود مثلاً إذا زنت ثلاث مرات أو تقتل، وإن کان ظاهرهما الحد ثلاث مرات.

وکیف کان، فالمشهور استندوا إلی ظهور الآیه((۱)) من جهه تعلیق الحکم علی الزانی والزانیه مع غلبه تعدد الزنا بالإیلاج والإخراج، وبمرات، وبمتعدد، فإنه لو کان التفصیل فی المسأله لفصلته الآیه، فهی مثل السارق والسارقه، حیث لا تعدد وإن تکررت، وإن کانت لأموال إناس متعددین.

هذا بالإضافه إلی أنه شبهه، وتدرء الحدود بالشبهات، وللإجماع فی غیر مورد الروایه مما یوجب سقوط قاعده تعدد المسببات بتعدد الأسباب، بل یکون حاله حال الأحداث المتعدده فی إیجابها جمیعاً طهاره واحده.

أما من فصل، فقد استدل بما رواه الکلینی والشیخ والصدوق، عن أبی بصیر، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: سألته عن الرجل یزنی فی الیوم الواحد مراراً کثیره، فقال (علیه السلام): «إن زنی بامرأه واحده کذا وکذا مره فإنما علیه حد

۱- سوره النور: الآیه ۲

واحد، فإن هو زنى بنسوه شتى فى يوم واحد وفى ساعه واحده، فإن عليه فى كل امرأه فجر بها حد»((۱)).

والروايه وإن لم تكن حاصره لذكر اليوم الواحد والساعه الواحده، إلاّ أن الأيام والساعات يفهم منها بطريق أولى، فإشكال المسالك غير وارد بأنها غير حاصره.

كما أن سندها باعتبارها فى الكتب المضمونه من أصحابها حجه، كما ذكرناه مكرراً، والآيه لا تصلح معارضه، لأن الروايه أخص.

نعم تبقى الشهره فإن صارت سبباً للشبهه لإعراض المشهور عنها، حتى أن الوسائل شك فى الحكم فلم يعنون الحكم فى عنوان الباب، وتبعه المستدرك، لزم الذهاب إلى المشهور، وإلا كان اللازم القول بمضمونها.

ثم إذا قلنا بالتكرر وكان زنى طفلاً مميزاً ثم بالغاً لزم عليه تأديب وحد، ولو زنا بنساء طفلاً لزم عليه تأديبات للمناط.

ولو كان لكل زنا تكليف، كما لو زنى غير مملك، ثم زنا بامرأه أخرى مملكاً، وبثالثه محصناً كان اللازم عليه حدان ورجم، لكن هل يرجم بعد تغريب السنه أو يسقط التغريب حذراً من فوات التمكن منه، وكذا لو زنى مملكا ولاط مثلاً، الظاهر أنه يغرب إلاّ مع خوف فوت الرجم الذى هو أهم، إذ لا رجم مع تكليف آخر، مثل رضاعه الولد فى الزانى الحامل، ولذا أخرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعلى (عليه السلام) كما فى جمله من الروايات يأتى بعضها((۲)).

ثم من المسأله السابقه تظهر مسأله الزنا بإكراه لنساء شتى أو مع المحارم، إذا ضرب ضربه بالسيف فلم يمت، فإنه يضرب مره ثانيه وثالثه إذا لم يمت، أما إذا كان الإكراه لامرأه واحده أو الزنا بذات محرم واحد لم يتعدد الضرب.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۹۲ الباب ۲۳ ح ۱

۲- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۷ الباب ۱۶ من حد الزنا

إذا زنى ذمى بكافره

((إذا زنى ذمى بكافره))

(مسأله ١١): لو زنى الـذمى بـذميه أو بكافره غير ذميه، فالإمام مخير بين أن يدفعه إلى أهل نحلته ليقيموا عليه حدهم، أو أن يقيم عليه حد الإسلام، إذا لم يكن شرط فى الذمه أحد الأمرين.

أما المستثنى منه فهو المشـهور بينهم، بل بلا خلاف كما فى الرياض والجواهر، وأرسـله فى المسالك إرسال المسلّمات، ويـدل على التخيير قوله تعـالى: (فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَو أَعْرِضْ عَنْهُم)((١))، ولاـ ينـافيه قوله سـبحانه: (فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ)((٢))، لأن مما أنزل الله التخيير كما فى الآيه المتقدمه.

ويـدل على إجراء حكم الإسـلام عليه أنه الحكم الوقعى الـذى أنزله الله لكافه أهل الأرض، وبما رواه قرب الإسـناد، عن على بن جعفر (عليه الإسـلام) عن أخيه موسـى (عليه الإسـلام)، عن يهودى أو نصـرانى أو مجوسى أخذ زانياً أو شارب خمر ما عليه، قال (عليه الإسـلام): «يقام عليه حدود المسـلمين إذا فعلوا ذلك فى مصـر من أمصار المسـلمين أو فى غير أمصار المسلمين إذا رفعوا إلى حكام المسلمين».

وقـد روى فى المسالـك: إن اليهود أتوا النـبى (صـلى الله عليه وآله) برجـل وامرأه منهم قـد زنيـا، فرجمهمـا((٣))، وسـتأتى هذه الروايه بتفصيلها.

كما أنه ذكر على (عليه السلام): «لو ثنيت لى الوساده لحكمت بين أهل التوراه بتوراتهم»((٤)) إلى آخره.

وقد ذكرنا ذلك فى كتاب (الحكم فى الإسلام).

ص:١٨٨

١- سوره المائده: الآيه ۴٢

٢- سوره المائده: الآيه ۴٨

٣- المسالك: ج٢ ص۴٢٩

۴- البحار: ج ۴٠ ص١٧٨

ویدل علی إعطائهم إلی ملتهم لإجراء أحکامهم علیه، ما قد تقدم من کتابه أمیر المؤمنین (علیه السلام) إلی محمد بن أبی بکر((۱))، وقد عقد له فی الوسائل بابین، کما عقد له فی المستدرک باباً أیضاً.

ثم إن الحکم بالتخییر أعم مما إذا زنی بالمسلمه أو بغیر المسلمه، أو خاص بما إذا زنی بغیر المسلمه وإلا کان حده القتل کما تقدم الکلام فیه فی من یقتل بالزنا، احتمالان، اختار الجواهر ثانیهما، قال: علی الإمام قتله ولا یجوز الإعراض، لأنه هتک حرمه الإسلام وخروج عن الذمه.

أقول: لکن ربما یقال بالأول، لإطلاق الآیه((۲))، وما دل علی قتل الزانی منهم بالمسلمه إنما یبین الحکم عندنا، فلیس مخصصاً للإطلاق، وهتک حرمه الإسلام لا یدل علی لزوم کون الحد بید الإسلام.

أما أنه خروج عن الذمه فإنه یصح إذا شرط فی عقد الذمه ذلک، فالدلیل أخص من المدعی، والمسأله بحاجه إلی تأمل أکثر.

وهل تسلیمه إلیهم خاص بما إذا کان لهم فیه حد، أما لو لم یکن لهم فیه حد أجری الحاکم الإسلامی الحد علیه بدون تخییر، احتمالان، من إطلاق ﴿أو أعرض عنهم﴾((۳))، ومن انصراف ذلک ونحوه إلی ما کان لهم فیه حد، والظاهر الأول، إذ لا وجه للتخصیص، وإلا فکل فاعل حرام عندنا له تعزیر، مع أنا لا نعزر منهم من فعل ما عندهم حلال وعندنا حرام، فإن مقتضی إقرارهم علی دینهم

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۱۵ الباب ۵۰ ح۱

۲- سوره النور: الآیه ۲

۳- سوره المائده: الآیه ۴۲

أنهم لا يتعرضون بشيء فعلوه عندهم حلال كلبس الصليب مع أنه حرام عندنا، ولبس الذهب مع أنه حرام عندنا، وتزويج بعض المحرمات عندنا المحللات عندهم، ولذا قرر فى كتاب الإرث كيفيه إرث المجوسى الذى تزوج محارمه.

نعم لا يحق لهم إظهار المناكير المنصوص على لزوم عدم إظهارهم لها، وإن كان فى دينهم المزيف حلالاً.

فعن على (عليه السلام) فى حديث الدعائم قال: «يضرب الحر والعبد فى الخمر والمسكر من النبيذ ثمانين، وكذلك يضرب الحد اليهودى والنصرانى والمجوسى إذا أظهروا ذلك فى مصر من أمصار المسلمين، إنما ذلك لهم فى بيوتهم، فإن أظهروه ضربوا الحد»((١)).

وقد ذكرنا بعض الكلام فى ذلك فى كتاب الجهاد وكتاب الصوم إذا أظهروا الإفطار فى شهر رمضان، وفى كتاب الحكم فى الإسلام وفى كتاب النكاح وغيرها.

ثم إنه إذا لم يكن الكافر من الأديان الثلاثه، فهل الحكم التخيير بين إجراء الحد عليه وإعطائه إلى أهل ملته، لا يبعد ذلك للمناط، وقد ذكرنا فى كتاب الجهاد وغيره أن الإسلام يقر الكافر على كفره إذا قبل شرائط المسالمه، ولذا لم يكره رسول الله (صلى الله عليه وآله) أهل مكه وغيرهم على الإسلام بعد أن تسلط عليهم، وكان فى البلاد الكفار بكثره مع كون الحكم بيد المسلمين، كما فى زمان الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) وغيره.

ومنه يظهر أنه لو كان الزنا حلالاً فى طريقته، كما عند كثير من أهل الغرب

١- المستدرك: ج٣ ص٣٣٤ الباب ٥ من حد المسكر ح١

الآن، ولم يتظاهرا بالزنا لم يكن على حاكم المسلمين حدهم، كما إذا جاء خليلان من الغرب إلى بلاد الإسلام وعملا الزنا بينهما في غرفتهما.

نعم يشكل الأمر إذا كان دينهم يحرم وقانونهم يحلل، كاليهود في زماننا، والمسأله بفروعها المختلفه بحاجه إلى تأمل أكثر.

وهل لحاكم الإسلام أن يجرى حد دينهم، مثلا إذا كان الإسلام يجعل حد الزنا مائه جلده ودين النصارى يجعل الحد خمسين جلده، جلده حاكم الإسلام خمسين جلده، فالتخيير بين ثلاثه أشياء، احتمالان، وإن كان الظاهر الجواز، لقوله (عليه السلام): «لحكمت بين أهل التوراه بتوراتهم»((1)) إلى آخره.

ثم هل يجوز دفع الزاني إلى قسم آخر من الكفار، كدفع اليهودي إلى المسيحيين أم لا، احتمالان، من كون الكفر كله مله واحده، ومن أن ظاهر الأدله تعين أحد الأمرين أو الأمور الثلاثه.

ولو كان الزاني مخالفاً وله مذهب خاص في الحكم ورفع إلى حاكم شيعي، فالظاهر أنه يجوز له الأمور الثلاثه، لإطلاق ﴿وأن احكم بينهم بما أراك الله﴾((2))، ولأنه يجوز إفتاء كل مذهب على مذهبه، كما ورد بذلك بعض الروايات، ولقاعده «ألزموهم بما التزموا به»((3)).

ولو كان المحكوم شيعياً، مذهبه خلاف مذهب الحاكم اجتهاداً أو تقليداً، لا شك في جواز حكم الحاكم عليه حسب مذهب نفسه، لإطلاق أدله الحكم، أما أن يحكم حسب مذهب الزاني ففيه تأمل، كما إذا كان مذهب الحاكم نفي الزاني، ومذهب الزاني عدم نفيه.

1- البحار: ج ٤٠ ص١٧٨

2- سوره المائده: الآيه ٤١

3- انظر الوسائل: ج١٧ ص٣٨٤ ح٣

نعم لا يبعد أنه إذا أبعده جاز له أن يرجع عن المنفى إن تمكن، لأنه يرى أن ذلك ليس حكماً شرعياً.

ثم لو كان طريق الثبوت عند الكافر والمخالف غير طريق الثبوت عندنا، مثل كفايه الإقرار مره، وشهاده شاهدين من أنفسهم، كفى ذلك فى حكمنا عليهم، لقاعده ألزموهم، وقاعده لحكمت، وغيرهما.

ولو فجر الكافر فأسلم فراراً سقط عنه، لقاعده جب الإسلام((١))، ولا يلزم أن يكون إسلامه عميقاً، لأن إظهار الإسلام يقبل، إذا كان مقارنا مع الخضوع لأحكام الإسلام، ولذا كان يقبل رسول الله (صلى الله عليه وآله) إسلام المنافقين، والذين لما يدخل الإيمان فى قلوبهم.

نعم إذا كان إظهار الإسلام منه ستاراً للتخريب، كما إذا كان جاسوس الكفار أظهر الإسلام، لم يقبل، لانصراف الأدله عن مثله، وقد ذكرنا هذا البحث فى بعض مجلدات الفقه.

ولو زنى ثم انتقل إلى مذهب إسلامى لا يرى الحد، فهل يحد لاعتبار زناه، أم لا لقاعده الإلزام، أم يقتل لأنه كالمسلم إذا كفر، احتمالات، وقد ذكرنا فى ما يأتى مسأله إنكار ضرورى المذهب فراجع.

نعم لا ينبغى الإشكال فى أنه لو فعل المخالف ما ليس فى مذهبه زنا، ثم استبصر وكان فى مذهبنا زنا لم يحد، لأن الاستبصار يجب ما قبله، كما يفهم من بعض الروايات((٢))، ولأن العلم بالحرمه شرط فى الحد كما سبق فى شروطه، والله سبحانه العالم.

١- تفسير البرهان: ج٢ ص ٤٥٠

٢- انظر الوسائل: ج٦ ص١٤٨

لا یقام الحد علی الحامل

((لا یقام الحد علی الحامل))

(مسأله ۱۲): لایقام الحد علی الحامل، ولو کان الحمل من الزنا، ولو کانت نطفه مستقره، حتی تضع وترضع ویکمل الولد بحیث لا یخشی من قتل أمه أو مرضها علی الولد هلاکاً أو ضرراً متزایداً، بلا إشکال ولا خلاف فی الجمله، بل إجماعهم علیه، وذلک لقوله سبحانه (لا تَزِرُ وَازِرَهٌ وِزْرَ أُخْرَی)((۱)).

ففی روایه الساباطی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن محصنه زنت وهی حبلی، قال: «تقر حتی تضع ما فی بطنها وترضع ولدها ثم ترجم»((۲)).

وعن المفید فی الإرشاد: إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) قال لعمر وقد أتی بحامل قد زنت فأمر برجمها، فقال له علی (علیه السلام): «هب لک سبیل علیها، أی سبیل لک علی ما فی بطنها، والله یقول: (ولا تزر وازره وزر أخری) »، فقال عمر: لا عشت لمعضله لا یکون لها أبو الحسن، ثم قال: فما أصنع بها یا أبا الحسن، قال: «احتفظ علیها حتی تلد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من یکفله فأقم الحد علیها»((۳)).

وفی روایه الغوالی، عن عمران بن حصین، قال: کنا مع رسول الله (صلی الله علیه وآله) إذ أتته امرأه من جهینه وهی حامل من الزنا، فقالت: یا رسول الله إنی أصبت حداً فأقمه علی، فدعا النبی (صلی الله علیه وآله) ولیها فأمره أن یحسن إلیها، فإذا وضعت حملها أتاه بها فرجمها ثم صلی علیها((۴)).

۱- سوره النجم: الآیه ۳۸

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۰ الباب ۱۶ ح۴

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۱ الباب ۱۶ ح۷

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۲۸ الباب ۴۲ ح۸

وفی نبوی آخر: «إنه (صلی الله علیه وآله) قالها حتی تضعی ما فی بطنک، فلما ولدت قال: اذهبی فأرضعیه حتی تفطمیه»((۱)).

وفی نبوی آخر: «إنها لما ولدته قال: إذاً لا_ نرجمها وندع ولدها صغیراً لیس له من یرضعه، فقام رجل من الانصار فقال: لی رضاعه یا نبی الله، فرجمها»((۲)).

وفی روایه میثم الطویله، فی قضیه الامرأه المحصنه التی أقرت بالزنا عند أمیر المؤمنین (علیه السلام) وهی حبلی وطلبت منه تطهیرها، فأخرها إلی الوضع، ثم جاءت بعده وأقرت بما أقرت به أولا، فأخرها إلی رضاعها أیاه حولین، ثم جائت بعدهما وأقرت بما قرت به أولا، فقال (علیه السلام): فانطلقی فاکفلیه حتی یعقل أن یأکل ویشرب ولا یتردی من سطح ولا یتهور فی بئر، قال: فانصرفت وهی تبکی، ثم إن عمرو بن حریث کفل القیام بشؤون ولدها وأقرت عند الإمام الرابعه، فأجری الإمام (علیه السلام) علیها الحد((۳)).

ثم الظاهر أن الحکم کذلک حتی إذا لم یکن للمرأه الحرمه، کما إذا کانت کافره محاربه، إذ لا یجوز قتل أولاد الکفار، أما إذا جاز الإجهاض لأنها مریضه لا تحتمل الولاده فالولد مقتول لا محاله، فهل یجوز إجراء الحد علیها، احتمالان، من إطلاق الأدله، ومن انصراف النص عن مثله.

ولا فرق بین أن یکون الحمل عند الإقرار أو بعده، کما إذا أقرت ثم حملت، لوحده الملاک، بل لشمول مثل **(لا تزر)** وغیره له.

ولو مات الولد ولو بأن قتلته هی بعد الوضع أو أسقطته وجب علیها الحد لرفع المحذور.

۱- الجواهر: ج۴۱ ص۳۳۷

۲- الجواهر: ج۴۱ ص۳۳۷

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۸ الباب ۱۶ ح۱

ثم إن احتمال الإنفاق على الولد رضاعاً وكفالةً من بيت المال لإجراء الحد عليها لا وجه له لإطلاق الأدله، فما ذكره كشف اللثام فی إعطاء الأجره من بيت المال لا وجه له، ولذا أشكل الجواهر عليه بإطلاق الموثق والنبوی.

نعم إذا كان هناك محل معد لمثل ذلك، كدار الرضاعه الموجوده الآن فی بعض المدن، لم يبعد تحويل الولد إليه.

ثم إن حال القصاص حال الحدود، لوحده الملاک، ولإطلاق (لا تزر) وما أشبه.

والظاهر كفايه خوف الضرر وإن لم يقطع به، فإنه «لا ضرر ولا ضرار»((۱))، وقد ذكروا فی باب إفطار الصائم كفايه خوف الضرر.

وهل يمنع عن الحد إذا احتمل الحمل، الظاهر ذلک، بل قولها حجه، لكن توضع تحت الرقابه ليظهر أنها حامل أم لا.

ولو حدت فظهر أنها كانت حاملًا وأنه تضرر بالحد أو مات، فالديه من بيت المال، كما هی قاعده خطأ الحكام((۲)).

ومما تقدم يظهر عدم جواز إجراء الحد إذا كانت مرضعه أو كافله لولد الغير، بحيث إنها إن حدت تضرر الولد أو مات، لإطلاق الأدله ومناطها، بل وإن كان ذلک الولد من أولاد أهل الذمه أو من أولاد الكافر الحربی لما تقدم من حرمه الصغير.

وكذا يظهر لزوم عدم إجراء الحد إذا كان كافلًا لمريض أو نحوه مما يسبب حده موت المريض أو ضرره ضرراً بالغاً، لقاعده لا ضرر.

أما إذا كان خطراً على حيوان محترم ولم يمكن تدارک الأمر، ففی إجراء الحد احتمالان، من أهميه الحد، ومن عدم جواز إضرار الحيوان المحترم.

۱- الغوالی: ج۱ ص ۲۲۰ ح۹۳
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۱۶۵ الباب ۱۰ من آداب القاضی

المريض وإجراء الحد عليه

((المريض وإجراء الحد عليه))

(مسأله ١٣): لو كان الزانى المحصن مريضاً أو نفساء أو مستحاضه، فلا إشكال ولا خلاف فى رجمه، لإطلاق أدله الرجم بدون المانع، إذ المراد بالرجم قتله، ولا فرق بين أن يقتل المريض أو الصحيح.

وكذا الحكم فى كل من يقتل ولو بغير الرجم، كاللاطى والمكرِه للمرأه وغيرهما.

وهل يجوز للذى يراد قتله أن يخدر نفسه حتى يكون مغمى عليه فلا يحس، أو يخدر جمسه فلا يحس بالألم، احتمالان، من إطلاق الأدله، كأن يقتل من يضرب بالسيف فى حاله الإغماء طبيعه، أو فى حاله النوم، أو فى حاله السكر، ومن أن المقصود الإيلام، إذ هو المنصرف من الدليل فلا يجوز أن يفعل ما يذهب حسه أو حواسه.

ثم المريض ومن إليه إذا كان الواجب جلده، فإن لم تكن سرايه ولا بطؤ مرض مما لا يكون مثله فى الصحيح جلد فى الحال، لإطلاق الأدله وعدم المانع، أما إذا كانت سرايه أو بطؤ أخر الجلد إلى أن يبرأ بلا إشكال، ويدل عليه بالإضافه إلى انصراف الأدله عن مثله، جمله من الروايات:

فعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يقام الحد على المستحاضه حتى ينقطع الدم عنها»((١)).

وعنه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل أصاب حداً وبه قروح فى جسده كثيره، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): أخروه حتى تبرأ لا تنكئوها عليه فتقتلوه»((٢)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٢١ الباب ١٣ ح٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٢١ الباب ١٣ ح٤

وعن مسمع عبد الملک، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) أتی برجل أصاب حداً وبه قروح ومرض وأشباه ذلک، فقال أمیر المؤمنین (علیه السلام): أخروه حتی تبرأ، لا ـ تنکأ قروحه علیه فیموت، ولکن إذا برء حددناه»((۱)).

وعن الجعفریات، بسنده إلی علی (علیه السلام) قال: «أتی رسول الله (صلی الله علیه وآله) بمریض مدنف قد أصاب حداً، فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله): أما کان لک فی نفسک شغلاً عن الحرام، فقال: یا رسول الله رکبنی أمر لم أکن لأضبطه، فقال: ذروه حتی یبرأ ثم یقام علیه الحد»((۲)).

وعنه، إن علیاً (علیه السلام) قال: «لیس علی المجذوم ولا علی صاحب الحصبه حد حتی یبرأ»((۳)).

وعنه، إن علیاً (علیه السلام) قال: «لیس علی صاحب القروح الکثیره حد حتی یبرأ، أخاف أن أنکأ علیه قروحه فیموت، ولکن إذا برئ حددناه»((۴)).

وعنه، إن علیاً (علیه السلام) قال: «لیس علی الحائض حد، ولا علی المستحاضه حد حتی تطهر»((۵)).

وعنه، إنه (علیه السلام) قال: «لیس علی الحبلی حد حتی تضع، ولا علی النفساء حتی تطهر»((۶)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۲۲ الباب ۱۳ ح۶
۲- المستدرک: ج۳ ص۲۱۷ الباب ۱۱ من مقدمات الحدود ح۱
۳- المستدرک: ج۳ ص۲۱۸ الباب ۱۱ من مقدمات الحدود ح۲
۴- المستدرک: ج۳ ص۲۱۸ الباب ۱۱ من مقدمات الحدود ح۳
۵- المستدرک: ج۳ ص۲۱۸ الباب ۱۱ من مقدمات الحدود ح۴
۶- المستدرک: ج۳ ص۲۱۸ الباب ۱۱ من مقدمات الحدود ح۵

وعن الدعائم، عن علی (علیه السلام)، إنه قال: «فجرت خادم لآل رسول الله (صلی الله علیه وآله) فقال لی: یا علی انطلق فأقم علیها الحد، فانطلقت بها فوجدت بها دماً ینقطع بعد، فأخبرته فقال (صلی الله علیه وآله): دعها حتی ینقطع دمها ثم أقم علیها الحد»((١)).

إلی غیرها من الروایات الکثیره.

وهل عدم الإقامه لأجل خوف الزیاده والقتل، کما فی بعض الروایات، أو أن خوف ذلک حکمه حتی وإن علمنا أنه لا یزید ولا یموت، کما إذا استحق التعزیر وضرب مثل سوط مثلًا بحیث لا یؤثر فیها، احتمالان، لا یبعد الثانی.

ثم الظاهر کفایه الخوف فلا یلزم العلم.

کما أن الظاهر تأخیر الحد إذا کان ضرراً علی الغیر، کما إذا کانت مرضعه وضربها یؤثر فی لبنها فیوجب مرض الولد، أما إذا کان صحیحاً وضربه یورث مرضه، فإن کان مرضاً یلزمه الضرب کالحمی التی تنتاب المحدود غالباً حد، وإن کان مرضاً غیر لازم، کما إذا کان قریب القیام من المرض، فإذا ضرب الآن أورث له طول مرض أو نحوه أخر، للمناط فی الروایات السابقه.

ولو لم یعلم بمرضه أو دمها فضرب فمات أو أشتد مرضه، کان ضمانه فی بیت المال.

والظاهر أنها تصدق فی کونها ذات دم، لأنهن مصدقات.

ثم إن الحیض مرض کما ثبت شرعاً وطباً، فحال الحائض حال المستحاضه، فقول الشرائع والمسالک والجواهر: (لا یؤخر حد الحائض لأنه لیس بمرض بل حیضها یدل علی صحه مزاجها) محل تأمل، خصوصاً وقد ورد نص خاص بذلک، ولو اقتضت المصلحه تعجیل الضرب ولو لعدم رجاء البرء کالسل

١- المستدرک: ج٣ ص٢١٨ الباب ١١ من مقدمات الحدود ح٦

والزمانه وضعف الخلقه بحيث لا يحتمل السياط ضرب بالضغث المشتمل على العدد، بلا إشكال ولا خلاف، وفيه روايات كثيره.

مثل ما رواه الكلينى (رحمه الله)، عن يحيى بن عباد المكى، قال: قال لى سفيان الثورى: إنى أرى لك من أبى عبد الله (عليه السلام) منزله فسأله عن رجل زنى وهو مريض إن أقيم عليه الحد مات ما تقول فيه، فسألته فقال: «هذه المسأله من تلقاء نفسك أو قال لك إنسان أن تسألنى عنها»، فقلت: سفيان الثورى سألنى أن أسألك عنها، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتى برجل حبن (بالحاء المهمله والباء الموحده والنون: داء فى البطن) مستسقى البطن قد بدت عروق فخذيه وقد زنا بامرأه مريضه، فأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعذق فيه شمراخ فضرب به الرجل ضربه وضربت به المرأه ضربه ثم خلى سبيلهما، ثم قرأ هذه الآيه: (وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ)((۱))»((۲)).

وهذه الروايه وردت بطرق كثيره.

وفى خبر سماعه: أتى النبى (صلى الله عليه وآله) برجل كبير البطن قد أصاب محرماً، فدعى بعرجون فيه مائه شمراخ فضربه مره فكان الحد((۳)).

وعن زراره، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «لو أن رجلًا أخذ حزمه من قضبان أو أصلًا فيه قضبان فضرب ضربه واحده أجزأه عن عده ما يريد أن يجلد من عده القضبان»((۴)).

إلى غيرها من الروايات.

۱- سوره ص: الآيه ۴۴
۲- الكافى: ج۷ ص۲۳۴ ح۱
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۲۲ الباب ۱۳ ح۷
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۲۳ الباب ۱۳ ح۸

ثم الظاهر أنه إن تحمل بعض الحد دون بعض، حد بمقدار ما يتحمل وبدل بالضغث بمقدار ما لا يتحمل، لأن الضرورات تقدر بقدرها((1)).

ولا تخص الروايات ما إذا كان الحد مائه، بل ما كان فوق ذلك أو دون ذلك أيضاً، للإطلاق والمناط.

ولا يلزم أن تكون القضبان كالشمراخ، بل يصح جمعها للمناط، ولما يظهر من خبر زراره، فيجوز أن تكون اصطناعيه.

ولو ضرب المريض ثم برئ لم يكن عليه إعاده الحد، لأنه قد ضرب المستحق.

ثم اللازم الضرب فلا يكفى اللمس، كما لا يكفى أن يكون الضرب ببعضها بل بكلها، إما بحيث يصل الكل إلى البدن أو بحيث يجتمع بعضها على بعض حتى يتألم البدن أكثر.

ولو كان المريض شللاً لا يحس فهل يجلد، أو يضرب بالعرجون، أو يترك حده أصلاً لعدم الفائده، الظاهر الأول، لما فيه من الاهانه وللجرح.

ولو احتمل المريض تفريق السياط على الأيام، فهل تفرق أو يضرب بالعرجون، احتمالان، قرب كشف اللثام الثانى مع احتماله الأول، والظاهر هو ما قربه لإطلاق الدليل.

ثم إن الروايات ولو كانت مطلقه، إلاّ أن المنصرف منها ما إذا اقتضت المصلحه تعجيل الضرب، ولذا قيدها الأصحاب بذلك.

ولو كان المريض لا يتحمل حتى مثل الشمراخ أخر الحد إلى البرء، والله سبحانه العالم.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣١٧ الباب ٩ ح١

إذا زنا ثم جن

((إذا زنا ثم جن))

(مسأله ۱۴): إذا زنی حال الصحه ثم جن هل یقام علیه الحد جلداً، أو رجماً، أو جزاً، أو نفیاً حال الجنون، أم لا.

ذهب غیر واحد إلی إجراء الحد علیه، لکنهم ذکروا الجلد والرجم.

لکن احتمل بعض فی من لیس جنونه مطبقاً بل یعتریه الجنون، إذ ینتظر إفاقته إذا کان الحد جلداً.

واحتمل آخر السقوط فی المطبق مطلقاً.

واحتمل ثالث السقوط مطلقا إن لم یحسوا بالألم، وکان بحیث لا ینزجر به، نقلها فی الریاض ثم قال: والأظهر ما ذکرناه، أی إطلاق إجراء الحد علیه جلداً أو رجماً فی المطبق والأدواری، تألم وانزجر بالضرب أم لا.

وکذا قاله الجواهر عند شرح قول المصنف: ولا یسقط الحد باعتراض الجنون، وأشکل علی هذه الأقوال بأنها کالاجتهاد فی مقابله النص.

أقول: العمده فی المسأله صحیحه أبی عبیده، عن الباقر (علیه السلام)، فی رجل وجب علیه حد فلم یضرب حتی خولط، فقال: «إن کان أوجب علی نفسه الحد وهو صحیح لا عله به من ذهاب عقله أقیم علیه الحد کائناً ما کان»((۱)).

وهذه الروایه بعد تقییدها بلزوم أن یکون ثبوت الحد بإقراره لا بالبینه، وإلا لم تکن فائده لتقیید الإمام (علیه السلام) وتقییدها بالجنون الممتد، إذ مثل ما إذا جن یوماً وما أشبه یبعد شمول الروایه له، لانصرافها عن مثله کانصراف أدله الضرب بالعرجون عن مثل ما إذا کان مرضه قصیراً، وتقییدها بما إذا لم یوجب إجراء مثل الجلد علیه زیاده جنونه، وإلا کان مشمولاً لأدله حکم المریض التی تقدمت من عدم إجراء الحد علیه، یشکل العمل بها، لأن إطلاقات (رفع القلم

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۱۷ الباب ۹ ح۱

عن المجنون)((۱)) قويه جداً، وهى كما تشمل عدم حد المجنون إذا فعل فى حال جنونه تشمل عدم الحد عليه إذا فعل حال عدم جنونه.

ويؤيد ذلك الأمر فى النائم المراد فله فى الروايات، فهل يحد النائم إذا فعل ما أوجب الحد حال يقظته.

ولم يصرحوا بأنه هل يجز رأسه وهل ينفى أم لا، كما لم أجد لهم تصريحاً فى غير باب الزنا، كباب القذف وباب اللواط وباب السرقه وباب شرب الخمر وما أشبه.

وهل أن الحكم يجرى فى باب التعزيرات وباب القصاص، وهل أن مثل الجنون السكر الدائم والإغماء الدائم وما أشبه أم لا.

وعلى كل حال فالمسأله غير منقحه فى كلماتهم، وترك العمل بالروايه فى موردها مشكل، كما أن العمل بها مشكل، أما التعدى عن موردها فأشكل.

نعم لا ـ إشكال فى إجراء كل الحدود على الأدوارى حال إفاقته، إذا لم يشمله المريض الذى تقدم فى المسأله السابقه حكمه، كما أنه لا إشكال فى عدم إجراء الحد إذا شك فى أن اعترافه كان حال خلطه أو حال عقله.

وكذلك لا إشكال فى أنه يؤدب المجنون إذا كان مميزاً، كما تقدم فى المسائل السابقه.

أما إذا زنى ثم ارتد فقد تقدم الكلام فيما إذا زنى الكافر ثم أسلم((۲))، ويأتى أيضاً بعض الكلام فيه.

۱- الوسائل: ج۱ ص۳۲ الباب ۴ من مقدمه العبادات ح۱۰
۲- تقدم فى المسأله ۳

لا حد فی شده البرد أو الحر

اشاره

((لا حد فی شده البرد أو الحر))

(مسأله ۱۵): لا یقام الحد إذا کان جلداً فی شده البرد، ولا شده الحر، وذلک لخشیه الهلاک أو زیاده علی ما یستلزمه الحد من الأذی والمرض، مثلاً کان لازم الجلد مأه سوط شهراً من المرض، فإذا ضرب فی شدتهما سبب ذلک شهرین، وذلک لانصراف الأدله إلی غیر هذه الصوره.

ومثل هذا الکلام یجری فی النفی فی وقت شدید البرد أو الحر مثلاً، وکذلک فی جز الرأس وفی القصاص.

أما الرجم فلا بأس به، وکذا سائر أقسام القتل، لعدم الانصراف، وإن کان أوجب ذلک زیاده الألم أو قله الألم أو بطء الموت أو سرعته، مثلاً فی شده الحر یکون الموت بعد رمیه عشرین حجاره لتفجر الدم، بخلاف الشتاء حیث تجمد الدم فیموت بعد رمیه بأربعین حجاره مثلاً.

وما تقدم من عدم حده فی شدتهما هو المشهور بین الأصحاب، ویدل علیه بالإضافه إلی ما تقدم من الانصراف، جمله من الروایات:

فعن هشام بن الأحمر، عن العبد الصالح (علیه السلام)، قال: کان جالساً فی المسجد وأنا معه فسمع صوت رجل یضرب صلاه الغداه فی یوم شدید البرد، فقال (علیه السلام): «ما هذا»، قالوا: رجل یضرب، فقال: «سبحان الله فی هذه الساعه، إنه لا یضرب فی شیء من الحدود فی الشتاء إلاّ فی آخر ساعه من النهار، ولا فی الصیف إلاّ فی أبرد ما یکون من النهار»((۱)).

وعن أبی داود، عن بعض أصحابنا، قال: مررت مع أبی عبد الله (علیه السلام) وإذا رجل یضرب بالسیاط، فقال أبو عبد الله (علیه السلام): «سبحان الله فی مثل

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۱۵ الباب ۷ من مقدمات الحدود ح۱

هـذا الوقت يضـرب»، قلت له: وللضـرب حد، قال: «نعم إذا كان فی البرد ضـرب فی حر النهار، وإذا كان فی الحر ضـرب فی برد النهار»((١)).

وعن سـعدان بن مسـلم، عن بعض أصـحابنا، قـال: خرج أبو الحسن (علیه السـلام) فی بعض حوائجه فمر برجل یحـد فی الشـتاء، فقال: «سـبحان الله ما ینبغی هـذا»، فقلت: ولهـذا حـد، قال: «نعم ینبغی لمن یحـد فی الشـتاء أن یحد فی حر النهار، ولمن حد فی الصیف أن یحد فی برد النهار»((٢)).

وعن الرضوی قال: «وروی إن الحد فی الشـتاء لا یقام بالغدوات، ولا یقام بعد الظهر لیلحقه دفاء الفراش، ولا تقام فی الصیف فی الهاجره، وتقام إذا برد النهار»((٣)).

وحیث إن المعیار أذیه المحدود فلا بأس بضـرب الحد فی ساعه بارده أو حاره إذا كان فی مكان ملائم الهواء، كالغرفه ونحوها، كمـا أنه یلزم أن لاـ یضـرب فی المطر إذا كـان محـل خوف السـرایه ونحوهـا، والظـاهر أنه یجوز إقامته فی اللیل إذا لم یكن فیه المحذور السابق، أما القتل والرجم فلا بأس بهما فی البرد والحر وما أشبه.

أقول: وحیث إن ظـاهر الروایه الوجوب والسـند معتمـد لوجودها فی الكافی((٤))، والشـهره المحققه، فلو كـان عمل علی خلاف ذلك كان علیه الضمان، كما صرح به المسالك والجواهر.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣١٥ الباب ٧ ح٢

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣١٦ الباب ٧ ح٣

٣- المستدرك: ج٣ ص٢١٧ الباب ٥ ح١

٤- روایه هشام بن أحمر فی الكافی: ج٧ ص٢١٧ ح٢

لا يقام الحد فی أرض العدو

((لا يقام الحد فی أرض العدو))

ثم الظاهر أنه لا يقام الحد فی أرض العدو، مخافه أن يلتحق بالعدو، كما أفتی بذلک غير واحد، بل هو المشهور.

فعن أبی مريم، عن أبی جعفر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يقام علی أحد حد بأرض العدو»((۱)).

وعن غياث، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علی (عليه السلام) إنه قال: «لا أقيم علی رجل حداً بأرض العدو حتی يخرج منها مخافه أن تحمله الحميه فيلحق بالعدو»((۲)).

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال فی قوم امتنعوا بأرض العدو وسألوا أن يعطوا عهداً لا يطالبون بشیء مما عليهم، قال: «لا ينبغی ذلک، لأن الجهاد فی سبيل الله إنما وضع لإقامه حدود الله ورد الظالم إلی أهلها، ولكن إذا غزی الجند أرض العدو فأصابوا حداً استوفی بهم إلی أن يخرجوا من أرض العدو فيقام عليهم الحد لئلا تحملهم الحميه علی أن يلحقوا بأرض العدو»((۳)).

هذا، وهل لأرض العدو مدخليه، أم المعيار الخوف المذكور، احتمالان، وإن كان لا يبعد الثانی، لكن الإمام بنفسه أجری الحد علی النجاشی الذی شرب الخمر فالتحق بمعاويه((۴))، لكنه يمكن أن لا يكون الظاهر التحاق النجاشی بمعاويه،

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۱۷ الباب ۱۰ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۱۸ الباب ۱۰ ح۲

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۱۷ الباب ۸ ح۱

۴- انظر ناسخ التواريخ: تاريخ علی (عليه السلام) ص۴۵۰ الطبعه الأولی

وفيه: إنه لا يمكن ترك الحد فى بلاد الإسلام لهذه المخافه، إلّا أن يكون من باب الأهم والمهم.

أما أرض العدو، فالمراد بها المكان الموجود فيه المسلمون مما هو تحت سيطره الأعداء، لكن حرباً أو نحوها ذهب بهم إلى هناك حيث يسهل الالتحاق بالعدو.

ولعل حال أرض المسلمين فى ما كان محلاً للقتال مثلًا كصفين حالها حال أرض العدو.

ومنه يظهر حال الأرض التى ليست لأحدهما، وإنما ذهبوا إليها لقتال ونحوه.

والظاهر أن البغاه حالهم حال غير المسلمين، لشمول العدو لهم إطلاقاً أو مناطاً.

والمراد بالحد كما صرح به فى الجواهر غير القتل، إذ لا مخافه من الالتحاق فى القتل.

وهل الحكم عام لمثل القصاص، لا يبعد ذلك، لإطلاق العله.

ولو أجرى الحد والتحق بالعدو لم يكن شيء إذ لا ضمان، نعم إذا أجراه على العبد فالتحق احتمل ضمان قيمته للمولى.

وهل المراد بالالتحاق بالعدو الالتحاق ظاهراً، أو يشمل حتى مثل السر بأن يكاتب العدو ويلتحق بجماعته السريه، احتمالان، وإن لم يبعد الثانى، ويؤيده درء الحدود بالشبهات((١)).

أما ما فى روايه الدعائم من الذى يمتنع بأرض العدو، فالظاهر أنه لا يعطى مطلبه إذا لم تكن أهميه فى البين، وإلّا كان قانون الأهم والمهم محكماً، وإذا كان مطلب المعتصم ما لا حرمه فيه، مثل إعطائه مالاً من بيت المال أعطى، أما

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤

إذا كان مطلبا محرماً فى نفسه، مثل إطلاق سراح السجين المستحق للسجن شرعاً، لوحظ قانون الأهم والمهم.

ثم إنه إذا كان بإمكان حاكم الإسلام جلب الفار إلى أرض العدو، لم يهم التحاقه ويجرى عليه الحد حينئذ.

ص:۲۰۷

لا تقام الحدود فی حرم مکه المکرمه

((لا تقام الحدود فی حرم مکه المکرمه))

(مسأله ١۶): المشهور أنه لا یقام الحد مطلقاً، حداً کان أو قصاصاً أو غیرهما کالجز للرأس، فی حرم مکه إذا أذنب إنسان فی غیر الحرم ثم التجأ إلی الحرم، لقوله سبحانه: (وَمَن دَخَلَهُ کَانَ آمِنًا)((١))، ولبعض الروایات:

کصحیحه هشام بن الحکم، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی الرجل یجنی فی غیر الحرم ثم یلجأ إلی الحرم؟ قال: لا یقام علیه الحد ولا یطعم ولا یسقی ولا یکلم ولا یبایع فإنه إذا فعل به ذلک یوشک أن یخرج فیقام علیه الحد، وإن جنی فی الحرم جنایه أقیم علیه الحد فی الحرم، فإنه لم یر للحرم حرمه((٢)).

وفی روایه الجعفریات، عن علی (علیه السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «من قتل قتیلاً وأذنب ذنباً ثم لجأ إلی الحرم فقد أمن، لا یقاد فیه ما دام فی الحرم، ولا یؤخذ ولا یؤوی ولا یطعم ولا یسقی ولا یبایع ولا یضیف ولا یضاف»((٣)).

ولذا فأصل الحکم لا إشکال فیه.

والمراد بالحرم هو الحدود الذی ذکر فی کتاب الحج، وإذا توسعت مکه من جانب بحیث خرج عن کونه حرماً لم یکن له ذلک الحکم، إذ المناط الحرم لا مکه.

ولو وصل المجرم إلی حیث کان شیء منه ولو یده فی الحرم کفی، لصدق التجاء إلی الحرم، وقد تقدم مثل هذا الفرع فی کتاب الحج.

ثم الظاهر حرمه أن لا یضیق علیه، لظهور الروایه فی

ص:٢٠٨

١- سوره آل عمران: الآیه ٩٧

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣۴۶ الباب ٣۴ ح ١

٣- المستدرک: ج٣ ص٢٢١ الباب ٣١ ح ١

ذلـك، بل لعله تكليف الكافر الساكن فى الحرم أيضاً، حتى أنه إذا ساعـده حق تأديبه كما يؤدب تعزيراً كل من خالف ولو كان مسلماً.

ولاـ فرق فى الكـف عن حـد المـذنب بين المسـلم والكـافر، والكـبير والصـغير، ومسـتحق حـق الله كشـارب الخمر، وحـق النـاس كالقاذف.

وهل يهدر حق الناس لو التجأ وبقى هناك إلى أن مات، كالقاتل عمداً ولا مال له، الظاهر وجوب إعطائه من بيت المال، لأنه «لا يبطل دم امرئ مسلم»((١)).

وسـياتى فى بـاب الـديات وجوب إعطاء الـديه من بيت المال فى بعض الموارد مما يفهم منه المناط، بالإضافه إلى أن هـدره هنا كان بأمر الشارع، حيث جعله محترماً لا يمس.

والظاهر أنه لا حرمه على نفس الملتجئ فى التجائه، إذ لا دليل عليه، وإن كان الواجب عليه التـدارك بالتوبه، حيث تسـقط التوبه التكليف، أو بتسـليم نفسه لتدارك مثل قتله للناس بقتله أو ما أشـبه، مع احتمال أن لا يكون التسـليم واجباً عليه للأصل فلا تسقط عدالته بذلك إن لم يكن يرى نفسه مجرماً، ويتمكن من تحصيل العداله إن تاب بعد إجرامه، فتأمل.

ولو سرق السارق والتجأ، أخذ منه المال ولو بالقوه، لكنه لا يقطع.

وكما يحرم بيعه وشراؤه يحرم إيذاؤه، لأنه من مصاديق عدم التضييق.

ولو علمنا بأنه لا ينفعه التضييق فى الخروج لم يسقط وجوبه لأنه حكمه لا عله.

نعم يحرم التضـيق عليه بحيث ينجر إلى موته، لوجوب إنقـاذ النفس، ولـذا قيـده الجواهر بمـا يسـد به الرمق، والمنـاط فى الأـمثله المـذكوره جـار فى كل تضـييق، وعليه فلا يتزوج إن أراد الزواج، وهل يتزوج منه بنته وأخته، احتمالان، من أنه تضـييق، ومنه أنه (لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)((٢))، إذ الذنب

١- الوسائل: ج١٨ ص٢٥٨ الباب ٢٤ ح ١

٢- سوره الأنعام: الآيه ١٦٤

له لا لبنته وأخته، والثانی أقرب، وکذا من التضییق عدم حمله من مکان إلی مکان.

ولو عفی عنه الإمام سقط وجوب التضییق.

ثم إنه لو باعه أو اشتری منه أو ما أشبه من لا یعلم بوجوب التضـییق علیه، أو عالماً عاصیاً لم تکن المعامله فاسده، لأن النهی عن الخارج، وهل یجب علیه الفسخ إن تمکن، کما إذا کان له خیار الفسخ، الظاهر نعم، لأنه من التضییق.

ولا إشکال فی أنه لا یجب علی الرجل طلاق زوجته المذنبه، وإن کان فی ذلک تضییقاً، لانصراف الدلیل عن مثله.

ولو خیف من هروبه جاز للإمام حبسه.

ولو أراد اشتراء شـیء من أحـد مثلاًـ فلم یعلم أنه للتوسـعه علی نفسه أو أنه لسـد رمقه لزم التحقیق، ولاـ یجوز بیعه بأصـاله عـدم وجود المأکل عنده، لأن التضییق واجب إلّا ما خرج، فالأصل إجراء حکم التضییق.

ولو کان عنده ما یکون معه فی سعه، لا یؤخذ منه للأصل، اللهم إلّا أن یقال إن مناط التضییق شامل له.

ثم الأفضل إجراء الحد خارج الحرم لمن أجرم فی الحرم، وإن جاز إجراؤه علیه فی الحرم.

أما الثانی: فلما تقدم فی الصحیح([(۱)](#))، ولروایه الطیر الذی کان یؤذی حمام الحرم فأمر الإمام بضـربه([(۲)](#))، کما تقدم فی کتاب الحج.

وأما الأول: فلما أرسله فی الفقیه: «لو أن رجلًا دخل الکعبه فبال فیها معانداً أخرج من الکعبه ومن الحرم وضربت عنقه»([(۳)](#)).

ویؤید عدم الحرمه ما روی عن

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۶ الباب ۳۴ ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۲۳۷ الباب ۴۲ ح۱
۳- الوسائل: ج۹ ص۳۸۴ الباب ۴۶ ح۳

رسول الله (صلى الله عليه وآله)، من أنه أهدر دم هبار ولو كان متعلقاً بأستار الكعبه((١))، فلا وجه حتى للاحتياط الاستحبابى الذى ذكره الجواهر بقوله: ولعله الأحوط والأولى.

ومنه أيضاً ما روى عن على (عليه السلام) من أنه صفع فى المطاف من كان ينظر إلى النساء، وأقره عمر على ذلك لما اشتكاه (عليه السلام) المصفوع إليه((٢))، إلى غير ذلك.

أما ما عن النهايه والتهذيب من إلحاق حرم النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمه (عليهم السلام) بحرم الله، وما عن الوسيله من الاقتصار على الأول، ففى الجواهر إنه لا دليل على شيء منهما.

أقول: ولعل دليل أكثريه الحرمه، مثل ما ورد من أن الصلاه عند على (عليه السلام) بمائتى ألف صلاه كما فى العروه، بينما ليس مثل ذلك فى حرم الله، وما ورد من أن كربلاء أعظم من الكعبه، كما نظمه السيد بقوله:

ومن حديث كربلاء والكعبه

لكربلا بان علو الرتبه

بضميمه أن كلهم (عليهم السلام) نور واحد، وأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أفضل منهم، وقد ذكرنا بعض الكلام فى ذلك فى كتاب الطهاره.

وعلى كل حال، فلا يثبت بمثل هذه الأمور الحكم المخالف للقواعد، مع أنه لم ينقل الخلاف إلّا من الكتب المذكوره، والله العالم.

١- انظر ناسخ التواريخ، تاريخ النبى (صلى الله عليه وآله): ج٢ ص٢٩٦

٢- انظر النهايه فى غريب الحديث والأثر: ج٣ ص٣٣٢ ماده (عين)

إذا اجتمعت عده حدود

((إذا اجتمعت عده حدود))

(مسأله ١٧): فی کیفیه إیقاع الحد، إذا کان علی إنسان حد واحد فإیقاعه علیه ظاهر، وإذا کان علیه حدان فقد یکونان من جنس واحد، وقد یکونان من جنسین، وإذا کان من جنسین فإما یکون أحدهما مفوتاً للآخر إذا قدم علیه، أو لا، وإذا کانا من جنس واحد فقد یکون أحدهما مفوتاً للآخر مطلقاً، وقد لا یکون کذلک، فالأقسام خمسه:

الأول: الحد الواحد، مثل ما إذا زنی.

الثانی: من جنس واحد مفوت، کما إذا کان علیه قتلان عمداً.

الثالث: من جنس واحد غیر مفوت، کقذفین لزید ولعمرو.

الرابع: من جنسین یفوت أحدهما الآخر إذا قدم علیه، دون العکس، کالقتل والسرقه، فإذا قتل لا مجال لقطع یده.

الخامس: من جنسین لا یفوت أحدهما الآخر إذا قدم علیه، کالسرقه والقذف.

اما الأول: فلا إشکال فیه.

والثانی: حده الحاکم بأیهما شاء، من غیر فرق بین أن یحده للمقدم من الذنبین أو المؤخر منهما، إذ لا دلیل علی أن حد المقدم مقدم، وإن کان مقدماً فی الزمان.

وهل یشترط النیه فی ما یحد، الظاهر العدم بالنسبه إلی المتفق کقتلین للإنسانین، نعم الشرط أن یقصد أنه لأیهما حتی یکون للآخر الدیه.

أما إذا لم یکن أثر للآخر لم یشترط القصد، کما إذا لم یکن له مال ولم یقل إن دیته من بیت المال.

أما بالنسبه إلی المختلف، کما إذا لاط حیث إن حده القتل بأحد أقسامه،

وزنى بمحرم حيث إن حده القتل بقسم واحد فقط، فإنه يجب القصد، مثلاً لا يحق للحاكم أن يحرقه بقصد زناه بذات محرم، لانصراف الأدله عن مثله، وإذا فعل ذلك خطأً وجب ضمانه.

لا يقال: إن على هذا المذنب الحرق والقتل بالسيف فأيهما فعله الحاكم كان صواباً.

لأنه يقال: الدليل منصرف عن ذلك، فهو مثل ما إذا قتله الحاكم بجرم قتله لزيد، فبان أنه كان قاتل عمرو، وأن قاتل زيد هو بكر لا خالد، فإنه لا ينبغى الإشكال فى أن للحاكم أن يقتل بكراً، ومن الواضح أنه لا يقتل بزيد نفران.

وكذا إذا سرق وقطع أصابع زيد، فقطع الحاكم أصابعه للسرقه، كان حق زيد باقياً، بخلاف ما إذا قطع أصابعه قصاصاً فإنه لا حق لزيد، وإنما يبقى عليه حد السرقه.

وفى المثال السابق فى ما إذا زنى بمحرم ولاط وقتله الحاكم لزناه، هل للحاكم أن يحرقه حيث إنه إن فات القتل للّواط أمكن أن لا يفوت الحرق للّواط، لا يبعد ذلك، لإطلاق الأدله كما سيأتى فى باب اللواط.

وفى الثالث: قدم أيهما شاء، لأنه لا دليل على تقديم ما كان سببه مقدماً.

وهل تلزم النيه، الظاهر لا، إذ لا دليل عليها، فإذا قذف نفرين وطلب كل منهما من الحاكم حده ووكله فى ذلك، ضربه الحاكم مائه وستين سوطاً، ولا يشترط أن ينوى أن الثمانين الأول لقذفه زيداً والثانى لقذفه عمرواً، بل يصح تقديم أيهما شاء، بل ومزجهما كأن يضرب كل سوط بقصد أحدهما، فالسوط الأول لزيد، والثانى لعمرو، والثالث لزيد إلى آخره، أو يضرب عشره لهذا وعشره لذاك، وهكذا إلى غير ذلك من الصور، كل ذلك لإطلاق الأدله.

ولو ضرب

مائه بقصد زید، اشتباهاً فی العشرین الزائد، کان علی المذنب ثمانون آخر، إذ لا دلیل علی أن العشرین الزائد یقوم مقام بعض الثمانین الثانی.

نعم لا إشکال فی أنه لو ضربه مائه وستین بقصد إجمالی عما علیه، ولو دون أن یعلم أنه للقذف أو لشرب الخمر أو غیر ذلک کفی، لعدم دلیل علی لزوم النیه التفصیلیه.

وفی الرابع: لابد من تقدیم ما لا یفوت الآخر بلا إشکال ولا خلاف، وقد أرسله بعضهم إرسال المسلّمات کالریاض، وادعی عدم الخلاف فیه الجواهر، بل یظهر من عدم ذکرهم أی مخالف أنه إجماعی، ویدل علیه روایات مستفیضه، بالإضافه إلی أنه مقتضی القاعده.

ففی صحیح زراره، عن أبی جعفر (علیه السلام): «أیما رجل اجتمعت علیه حدود فیها القتل یبدؤ بالحدود التی هی دون القتل ثم یقتل بعد ذلک»((۱)).

ونحوه فی حسن حماد بن عثمان، وفی حسن ابنی سنان وبکیر جمیعاً، عن أبی عبد الله (علیه السلام)((۲)).

وفی خبر محمد بن مسلم، عنه (علیه السلام)، فی الرجل یؤخذ وعلیه حدود أحدها القتل، فقال (علیه السلام): «کان علی (علیه السلام) یقیم الحدود ثم یقتله ولا نخالف علیاً (علیه السلام)»((۳)).

نعم یبقی الکلام فی أنه هل یقدم القطع علی الجلد، أو لا بد من تقدیم الجلد

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۲۵ الباب ۱۵ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۲۶ الباب ۱۵ ح۵ و۶

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۲۶ الباب ۱۵ ح۴

على القطع، احتمالان، من إطلاق جمله من الأدله، ومن روايه على بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل أخذ وعليه ثلاثه حدود، الخمر والزنا والسرقه، بأيهما يبدأ به من الحدود، قال: «بحد الخمر ثم السرقه ثم الزنا»((١)).

وفى روايه سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى من قتل وشرب خمراً وسرق فأقام عليه الحد، فجلده لشربه الخمر، وقطع يده فى سرقته، وقتله بقتله»((٢)).

ولعل الإطلاقات أقوى، ولذا كان فتاواهم مطلقه، وإن كان الأحوط تقديم الجلد على القطع فى السرقه، ولعله لأن تحس الأصابع أيضاً ألم السياط، كما ذاقت لذه الخمر، وأحوط منه أن يكون كل جلد قبل القطع ونحوه، ولو كان القطع قصاصاً ليد أو رجل أو عين أو غيرها.

ثم لو كان عليه قتلان، مثلاً أحدهما لله والآخر للناس، كالزنا بذات محرم أو الارتداد والقتل القصاصى، لا يبعد لزوم تقديم حق الناس كما اشتهر عندهم، لأن فى حق الناس حقين للإنسان ولله الذى أمر به، وفى حق الله حق واحد، لكن فى بالى أنى رأيت روايه تقول بتقديم حق الله.

وكيف كان، ففى الجواهر تقديم حق الأدمى إذا طالب به على حق الله.

ولو كانا معاً حق الله تخير الإمام فى الأخذ بأيهما شاء.

ص:٢١٥

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٦ الباب ١٥ ح٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١٥ ح٧

نعم ربما يقال بأن مثل ساب الله وساب النبی (صلی الله علیه وآله) یقتل بالأول، لمرکوزیه الأهمیه.

ولو کان حقان لإنسانین کل واحد منهما یطالبه ولا یمکن الجمع، کما لو فقأ عینی زید وعمرو، فلا یبعد التوزیع لقاعده العدل والإنصاف، ولو لم یمکن التوزیع کما إذا قطع لسانی إنسانین لم یبعد أن یقطع لسانه بنصفی لسانهما، ویکون علیه نصفا دیه واحده لهذا ولذاک.

أما الخامس: فقد ظهر فیه جواز تقدیم أیهما شاء، وإن کان الأحوط تقدیم الجلد علی القطع وما أشبه، کما سبق الکلام فیه فی الثالث.

ص:۲۱۶

تأخیر بعض الحد وكله

((تأخیر بعض الحد وكله))

(مسأله ١٨): الظاهر أنه للإمام أن یؤخر بعض الحد فی الحد الواحد، بل یجب ذلک إذا کان خطراً لا یستلزمه الحد بنفسه، کما له أن یؤخر کل الحد، وإن لم یکن وجه لذلک من ضرر وما أشبه.

أما جواز ذلک فللأصل بعد عدم الدلیل علی وجوب التعجیل، وقد تقدم ضعف الروایه الداله علی أنه «لیس فی الحدود نظره ساعه»((١)).

ومنه یعلم وجه تأخیر بعض الحد، کأن یضرب الشارب کل مره عشره أسواط.

أما إذا کان خطراً فقد عرفت الروایات الداله علی التأخیر فی الشتاء والصیف((٢))، بالإضافه إلی أن المأذون فیه الحد الذی لا یوجب أزید من ضرر الحد، لا الحد الضار أکثر من ذلک، لقاعده «لا ضرر»((٣))، ویؤیده اتقاء الفرج والرأس والوجه کما سیأتی الکلام فیه، کما یؤید جواز التأخیر فی الجمله روایه شراحه الهمدانیه، حیث أخر الإمام (علیه السلام) حدها الثانی.

أما إذا کان علی إنسان حدان، ففی تأخیر الحد الثانی أقوال أربعه:

الأول: وجوب التأخیر لبرء جلده فی مثل من اجتمع علیه جلد ورجم، کما عن الشیخین وبنی زهره وحمزه والبراج وسعید، واستدل لذلک بما فی الشرائع والجواهر وغیرهما من تأکید الزجر، لأن المقصود بالحد ذلک، وفیه: إنه لا دلیل علی تأکید الزجر، فإطلاق الأدله محکمه.

١- انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ ح٨

٢- انظر الوسائل: ج١٨ ص٣١٥

٣- البحار: ج٢ ص٢٧٦

الثانی: عـدم الجواز کما عن مجمع البرهان، بل عن إشـعار الإرشاد أیضاً، لأنه لیس فی الحـدود نظره ساعه، وفیه ضـعف الـدلیل المذکور.

الثـالث: اسـتحباب التـأخیر، کمـا عن ابن إدریس، ونسـبه إلی روایه الأصـحاب، ومال إلیه جماعه من المتأخرین ومتأخریهم، لأن القصـد الإتلاف فلا فائـده فی الانتظار مع أنه لا نظره فی الحـدود، فإذا انضم ذلک إلی تأکیـد الزجر بالتأخیر کان التأخیر أفضل، وفیه مـا لاـ یخفی، إذ تأکیـد الزجر مسـتنبط فلاـ یوجب الاسـتحباب، خصوصـاً بعـد أنه لا نظره فی الحـد، ولعل ابن إدریس أراد بالروایه روایه شراحه.

الرابع: إنه یجلد قبل الرجم بیوم، کما عن أبی علی، لروایه أن أمیر المؤمنین (علیه السـلام) جلد شراحه یوم الخمیس ورجمها یوم الجمعه([(۱)]).

وفیه: أن لا دلاله فیها علی التحدید، فالإطلاقات محکمه، ولذا قال الریاض: إن هذا القول شاذ.

وحیث یتعـارض کـل من اسـتحباب التقـدیم المسـتفاد من أنه لاـ نظره سـاعه فی الحـد، واسـتحباب التـأخیر ولو لرجـاء المطلوبیه المستفاد من مرسله ابن إدریس([(۲)])، فالظاهر أنه لا ترجیح لأحدهما، نعم یجب أن لا یکون التأخیر تضییعاً.

ثم لا یخفی أن القول باسـتحباب التأخیر أو وجوبه إنما هو فیما إذا لم یکن سبب للتقدیم، کما إذا خیف من هربه أو نحو ذلک، وإلا وجب التقدیم، کما أنه إذا کان هناک وجه لوجوب التأخیر کحضور الشهود لرجمه علی القول به، أو طائفه من المؤمنین أو ما أشبه وجب التأخیر بلا إشکال.

۱- رواه کل من المستدرک: ج۳ ص۲۲۲ الباب ۱ ح۱۲، والجواهر ج۴۱ ص۳۴۶

۲- السرائر: ص۴۴۷ سطر ۱۱

الحفر والدفن فی الرجم

((الحفر والدفن فی الرجم))

(مسأله ١٩): هل یجب الحفر والدفن بالنسبه إلی المرجوم والمرجومه، إن ذلک لأجل تثبیته لئلا یفر، فإذا لم یمکنه الفرار، کما إذا کان فی قفص أو ربط یده ورجله أو جسمه بأسطوانه أو ما أشبه کفی ذلک، احتمالان.

قال فی الریاض: (أکثر الأصحاب علی لزوم الحفر والدفن، خلافاً للمحکی عن أبی حمزه، فنفی الأول إن ثبت الزنا بالإقرار، ویرده صریح الروایه السابقه فی دفن الأمیر (علیه السلام) المرأه إلی موضع الثدیین((١))، مع ثبوت زناها بإقرارها دون البینه، وللصدوقین والدیلمی وابن سعید فی الثانی، فلم یذکروه کما حکی مطلقاً، وعن الحلبی والغنیه أنهما یدفنان إن ثبت زناهما بالبینه أو بعلم الإمام لیمکنه الفرار إذا أراد، وعن المفید إنه لم یعتبر دفنه مطلقاً، وقصر دفنها علی ما إذا ثبت زناها بالبینه لا بالإقرار)((٢)) انتهی.

أقول: لا إشکال فی أن الروایات ظاهره فی الحفر والدفن معاً، وإنما الکلام فی أنهما لفائده تثبیتهما حتی لا یفرا من الألم أو ندماً، فلا یکون الحفر والدفن إلاّ مقدمه أو علی سبیل الاستحباب، أو أنهما تعبدیان وجوباً، المستفاد عرفاً الأول، والاحتیاط یقتضی الثانی.

ثم اللازم أن یکون الدفن بحیث یمکنه الفرار إذا کان بالإقرار أو بعلم الإمام، بخلاف ما إذا کان بالبینه حیث یلزم رمیه إلی حد الموت، وإنما ألحقنا علم الإمام بالإقرار کما تقدم عن الحلبی والغنیه، لأن الدلیل دل علی لزوم الإرجاع فی ما إذا ثبت بالبینه، فالأصل یقتضی عدم الوجوب فی غیره،

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٨٠ الباب ١٦ ح٥

٢- ریاض المسائل: ج١٥ ص٥٠٦ ـ ٥٠٧ ط الحدیثه

بضـميمه درء الحدود بالشبهات((۱))، وأن الحـد مبنى على التخفيف، والاحتيـاط فى الـدماء، وإلاـ كان الأصل إرجاعه، لإطلاق دليل الحد المقتضى لإنجازه، بل لعل هذا هو الأحوط، إذ تلك الوجوه لا تقوم فى تخصيص الإطلاق فتأمل.

وكيف كان، فيدل على الحفر والدفن، كما يدل على قدر الدفن ما روى أن النبى (صلى الله عليه وآله) دفن العامريه إلى الصدر.

وفى خبر آخر: «إنه (صلى الله عليه وآله) رجم امرأه فحفر لها إلى الترقوه».

وفى روايه: «إن امير المؤمنين (عليه السلام) دفن شراحه إلى منكبها أو ثدييها».

وفى روايه أبى مريم، عن البـاقر (عليه السـلام): «إنه أتت امرأه إلى أمير المؤمنين (عليه السـلام)، إلى أن قال: فحفر لها حفيره فى الرحبه وخاط عليها ثوباً جديداً وأدخلها الحفره إلى الحقو دون موضع الثديين»((۲)).

وعن الفقيه: «إن التى كفل ولدها عمرو بن حريث، حفر لها أمير المؤمنين (عليه السلام) حفيره ودفنها فيها إلى حقويها»((۳)).

وفى غيره: «أمر أن يحفر لها حفيره ثم دفنها فيها»((۴)).

وفى خبر أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «تدفن المرأه إلى وسطها إذا أرادوا أن يرجموها، ويرمى الإمام ثم يرمى الناس بأحجار صغار»((۵)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

۲- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۸۰ الباب ۱۶ ح۵

۳- الفقيه: ج۴ ص۲۲

۴- كما فى المستدرك: ج۳ ص۲۲۴ الباب ۱۲ من أبواب حد الزنا ح۲

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۴ الباب ۱۴ ح۱

ونحوه عن سماعه بن مهران، عن أبى عبد الله (عليه السلام)((١)).

وعن سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «تدفن المرأه إلى وسطها، ويرمى الإمام ويرمى الناس بأحجار صغار، ولا يدفن الرجل إذا رجم إلّا إلى حقويه»((٢)).

وفى خبر الدعائم: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) رجم امرأه، فحفر لها حفره فجعلت فيها ثم ابتدأ هو فرجمها ثم أمر الناس بعد فرجموها، وقال: الإمام أحق من بدأ بالرجم فى الزنا»((٣)).

قال أبو عبد الله (عليه السلام): «يدفن المرجوم والمرجومه إلى أوساطهما، ثم يرمى الناس بعده بأحجار صغار، لأنه أمكن للرمى وأرفق بالمرجوم، ويجعل وجهه مما يلى القبله، ولا يرجم من قبل وجهه ويرجم حتى يموت»((٤)).

وعن الرضوى (عليه السلام): «وحد الرجم أن يحفر بئر بقامه الرجل إلى صدره، والمرأه إلى فوق ثديها»((٥)).

ولا يخفى أن اختلاف الروايات والفتاوى يعطى أن المهم الدفن، أما قدره فلا يهم، وما أجود قول المسالك عند قول المصنف (ويدفن المرجوم): ظاهره أن ذلك على وجه الوجوب، ووجهه التأسى بالنبى (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام).

إلى أن قال: ويحتمل الاستحباب، بل اتكال الأمر إلى الإمام، لما روى أن النبى (صلى الله عليه وآله) حفر للعامريه ولم يحفر للجهينيه.

إلى أن قال: وطرق الروايات الداله على الحفر والتحديد غير نقيه

١- الكافى: ج٧ ص١٨٤ ح٢
٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٧٤ ح٣، والكافى ج٧ ص١٨٤ ح٤
٣- المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٢ ح٢
٤- المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٢ ح١
٥- المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٢ ح٤

ولكنها كافيه فى إقامه السنه، انتهى.

قال فى الجواهر: (وتبع الأردبيلى المسالك فى ذلك، ثم أشكل عليهما بأن الروايات مجبوره بالعمل، مع أن فيها الموثق، وأن ما ذكره من المرسل من طرق العامه) انتهى.

أقول: لم يعلم أنه لم يرد من طرق الخاصه، والجبر بالعمل بعد الاختلاف الذى سمعته عن الرياض غير مفيد إلاّ فى إفاده السنه.

ثم إنه لا يشترط ابتداء الحفر، بل لو كان محفوراً من ذى قبل كفى، لوضوح أنه لا خصوصيه للحفر، كما أن الرجم فى حفره واحده لكلا المرجومين كاف، والظاهر أنه لا يشترط املائها بالتراب ونحوه، بل لو كان لها باب فى وسطه ثقب بقدر جسم المرجوم يكفى.

كما لا يبعد صحه رجم اثنين وأكثر فى حفره واحده، ولا يصح الرجم فى المسجد، لأنه يوجب التلوث المحرم، بل لعله خلاف احترام المسجد، أما الجلد فهل يصح فيه، احتمالان، فيما إذا لم يوجب الهتك والتلوث، وكذلك بالنسبه إلى حرق الملوط واللاطى، أما جز الشعر فلا بأس به، لأنه لا يوجب هتكاً ولا تلويثاً، ومنه يعلم حكم إلقائه إلى أرض المسجد من سطح المسجد أو إلقاء حائط المسجد الذى يراد خرابه عليه.

أما المشاعر كعرفات فلا بأس بكل ذلك فيه، كما لا بأس بكل ذلك فى الحرم إذا جاز الحد فيه، كما أنه يجوز النفى إلى الحرم والحبس فيه، أما الحبس فى المسجد فإن لم تكن إهانه له جاز وإلا لم يجز.

والظاهر أن رميه واجب كفائى، وإن كان بقدر الكفايه كان الزائد مستحباً، إلاّ إذا كان محذور، ولذا أخرجها الإمام (عليه السلام).

فعن الحسين بن كثير، عن أبيه، قال: «خرج أمير المؤمنين (عليه السلام) بسراقه

الهمـدانيه فكـاد النـاس يقتـل بعضـهم بعضـاً من الزحام، فلما رأى ذلك أمر بردها، حتى إذا خفت الزحمه أخرجت وأغلق الباب فرموها حتى ماتت، قال: ثم أمر بالباب ففتـح، قال: فجعل كل من يدخلها يلعنها، قال: فلما رأى (عليه السـلام) ذلك نادى مناديه: أيها الناس ارفعوا ألسنتكم عنها، فإنه لا يقام حد إلاّ كان كفاره ذلك الذنب كما يجزى الدين بالدين»((۱)).

ومنه يعلم عدم جواز لعن المحدود، بل الظاهر أنه لا يجوز لعنه وإن لم يقم عليه حد إذا كان مؤمناً، إذ لا يجوز لعن المؤمن.

ثم إن مـا ذكرنـاه من استحباب خروج النـاس لإجراء الرجم غير ما يكره من اجتماعهم لأجل حـد مـذنب، حيث يظهر من بعض الروايـات الكراهه، وإن كـان لابـد من تقييـد إطلاقهـا بما إذا لم يكن نفع فی اجتماعهم من تخويف من يتسول نفسه له بالإجرام ونحوه.

فعن اليعقوبی، عن أبيه، قـال: أتی أمير المؤمنين (عليه السـلام) وهو بالبصـره برجل يقام عليه الحـد، قال: فأقبل جماعه من الناس، فقـال أمير المؤمنين (عليه السـلام): «يـا قنبر انظر مـا هـذه الجماعه»، قال: رجل يقام عليه الحـد، قال: فلما قربوا ونظر فی وجوههم قال: «لا مرحباً بوجوه لا ترى إلاّ فی كل سوء، هؤلاء فضول الرجال أمطهم عنی يا قنبر»((۲)).

ثم إن من يجلد أو يراد إحراقه أو ما أشبه جاز أن يثبت بأسطوانه أو نحوها

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۵ الباب ۱۴ ح۵
۲- التهذيب: ج۱۰ ص۱۵۰ الباب ۱۰ فی الزيادات ح۳۴

لئلا يفر، كما جاز أن يأخذه أناس، أما إذا كان يثبت بنفسه فلا حاجه إلى إثباته.

وإذا احتيج إلى الإثبات كان من باب مقدمه الواجب، ولعل من يأخذه يفعل المستحب، لأنه تعاون على إجراء حكم الله سبحانه.

ص:٢٢٤

لا یجوز الفرار من الحد

اشاره

((لا یجوز الفرار من الحد))

(مسأله ٢٠): کل من ثبت علیه جرم سواء کان حداً أو تعزیراً، کان الحد القتل أو غیره، کان لحق آدمی کالقصاص أو لحق الله سبحانه، إذا ثبت علیه بما وجب إجراء الحد علیه لم یجز له الفرار، بل الواجب أن یثبت إلی آخر إجراء الحد، کما لا یجوز لغیره تهریبه ولا تحریضه علی الفرار، وإذا فر وجب إرجاعه لإجراء الحد علیه، سواء کان هربه فی الأثناء أو قبل الإجراء، وذلک لأن کل تلک الأمور تعد عن حدود الله سبحانه، وقد نهی عن التعدی فی الکتاب والسنه.

لا یقال: إذا کان کذلک، فلماذا لا یؤخذ المجرم من الحرم، لأنه فاعل للمنکر بالتجائه إلی الحرم وفراره عن الحد، وکل فاعل للمنکر یجب أخذه وإجراء الحد علیه.

لأنه یقال: إنما لا یؤخذ لتعارض حرامین أحدهما أهم، فإن هتک حرمه الحرم بأخذ المجرم منه أهم من تعطیل حد من حدود الله تعالی، أما إذا أخذ فالظاهر أنه لا یعزر لالتجائه إلی الحرم، بالإضافه إلی حده الذی علیه بسببه التجأ إلی الحرم، لأن المستفاد عرفاً من کون الحرم مأمناً أنه لا یزید المجرم إجراماً، وإن کان إطلاق أدله أن لکل حرام تعزیراً أو حداً أنه یلزم أن یعزر لأجل فراره، وإن کان المسأله بحاجه إلی تأمل أکثر.

وقد تقدم أنه یلزم التضییق علیه، فهل أنه واجب علی نفسه ذلک أیضاً، بأن یقلل من أکله وشربه وما أشبه، لأن المناط أن یکون ضیقاً علیه حتی یخرج، مثل ما ذکروا فی باب عدم التعاون علی الإثم أنه شامل لنفس الآثم وأنه یجب علیه أن لا یعین نفسه علی الإثم للمناط، إذ المقصود أن لا یقع الإثم فلا فرق بین أن یکون المعین غیر الآثم أو نفس الآثم، أو لا یجب علی نفسه أن یضیق علی نفسه، احتمالان، لا یبعد الوجوب

للمناط المذكور وإن كان المخاطب غيره.

وعلى هذا فالواجب عليه أحد الأمرين: إما التضـييق على نفسه فينتهى إلى الخروج، وإما التوبه وما أشـبه مما يسقط الحد، والمراد بمـا أشـبه، مثـل إرضـاء أولياء المقتول عمـداً ليعفوا عن قتله، هـذا إذا كان هناك شق آخر لإجراء الحـد عليه، وإلا كان الواجب الخروج ويكون التضييق على نفسه مقدمه لذلك.

وكيف كان، فما ذكرناه إنما هو فى مختلف الإجرامات ما عدا من كان حده الرجم.

إذا هرب الزانى من الحفره

((إذا هرب الزانى من الحفره))

أما من كان عليه الرجم، فإن فر من الحفره أعيد إن ثبت زناه بالبينه بلا إشكال ولا خلاف، وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل فى كشف اللثام إجماعاً كما هو الظاهر، وفى الرياض بلا خلاف أجده، بل عليه الإجماع فى عبائر جماعه.

أما لو ثبت زناه بالإقرار لم يعد، كما عن المفيد وسـلار وابن سـعيد، وعن الروضه الشـهره عليه، وفصل النهايه والوسيله بأنه إن لم يصبه شيء من الحجاره أعيد وإلا لم يعد.

وعلى أى حال فالإجماع قائم على أنه إن أصابه شيء من الحجاره لم يعد.

ويدل على حكم أنه لا يرد إذا أقر فى الجمله، ويرد إذا ثبت عليه بالبينه، جمله من الروايات:

فقـد روى الكلينى، عن الحسـين بن خالـد، قـال: قلت لأبى الحسن (عليه السـلام): أخبرنى عن المحصن إذا هو هرب من الحفيره هل يرد حتى يقام عليه الحد، فقال (عليه السلام): «يرد ولا يرد»، فقلت: وكيف ذاك، فقال: إن كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيره بعد ما يصيبه شيء من الحجاره لم يرد، وإن كان

إنمـا قـامت عليه البينه وهو يجحـد ثم هرب رد وهو صـاغر حتى يقـام عليه الحـد، وذلـك أن ماعز بن مالك أقر عنـد رسول الله (صـلى الله عليه وآله) بالزنـا فأمر به أن يرجم، فهرب من الحفره فرماه الزبير بن العوام ساق بعير فعقله فسـقط فلحقه الناس فقتلوه، ثم أخبروا رسول الله (صـلى الله عليه وآله) بذلك، فقال لهم: «أما لو كان على (عليه السلام) حاضراً معكم لما ضللتم» قال: ووداه رسول الله (صلى الله عليه وآله) من بيت مال المسلمين((۱)).

وفى روايه أبى العبـاس، عن الصادق (عليه السـلام)، فى من أقر على نفسه عنـد الرسول (صـلى الله عليه وآله) أربع مرات، فأمر به رسول الله (صـلى الله عليه وآله) أن يرجم، فحفروا له حفيره فلما أن وجـد مس الحجاره خرج يشـتد، فلقيه الزبير فرماه بساق بعير فعقله به فأدركه الناس فقتلوه، فأخبروا النبى (صـلى الله عليه وآله) بذلك، فقال (صلى الله عليه وآله): «هلا تركتموه»، ثم قال: «لو استتر ثم تاب كان خيراً له»((۲)).

وعن أبى بصـير وغيره، عن أبى عبـد الله (عليه السـلام)، قال: قلت له المرجوم يفر من الحفيره فيطلب، قال: «لا، ولا يعرض له، إن كان أصابه حجر واحد لم يطلب، فإن هرب قبل أن تصيبه الحجاره رد حتى يصيبه ألم العذاب»((۳)).

وروى الصـدوق، قـال: سـئل الصـادق (عليه السـلام) عن المرجوم يفر، قال: «إن كان أقر على نفسه فلا يرد، وإن كان شـهد عليه الشهود يرد»((۴)).

۱- الكافى: ج۷ ص۱۸۵ ح۵، والمحاسن: ص۳۰۶ ح۱۹
۲- الكافى: ج۷ ص۱۸۵ ح۶
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۷ الباب ۱۵ ح۳۶
۴- الفقيه: ج۴ ص۲۴ ح۳۴

وفی روایه أخری عنه، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إنه إن کان أصابه ألم الحجاره فلا یرد، وإن لم یکن أصابه الحجاره رد»((۱)).

وفی الرضوی: «فإن فر المرجوم وهو المقر ترک، وإن فر وقد قامت علیه البینه رد إلی البئر ورجم حتی یموت»((۲)).

ولا یخفی أن مرسل الصدوق وإن کان حجه، إلّا أنه مطلق، فالمقید الموجود فی الکافی ومن لا یحضر یقیده، ولا شهره بحیث تسقط المقید عن الحجیه، فقول الجواهر بأن ضعف الخبرین (المقیدین) مع عدم الجابر یمنع من العمل بهما فی تقیید المرسل السابق المنجبر بها، لا یخفی ما فیه.

ثم لا یخفی أن قول الرسول (صلی الله علیه وآله) فی روایه الحسین: «فإنما هو الذی أقر علی نفسه»، لا یفید العموم بالنسبه إلی سائر الحدود، لأنه أشبه بالحکمه، ولا خلاف فی ذلک.

ففی الخبر: الزانی یجلد فیهرب بعد أن أصابه بعض الحد أیجب علیه أن یخلی عنه ولا یرد کما یجب علی المحصن إذا رجم، قال: «لا ولکن یرد حتی یضرب الحد کاملاً»، قلت: فما الفرق بینه وبین المحصن وهو حد من حدود الله، قال: «المحصن هرب من القتل ولم یهرب إلّا إلی التوبه لأنه عاین الموت بعینه، وهذا إنما یجلد فلا بد أن یوفی الحد لأنه لا یقتل»((۳)).

ولا یخفی أن مقتضی التعلیل أنه إذا کان الحد قتلاً کاللاطی وکان هو أقر علی نفسه أن یترک، لکنی لم أر من تعرض لهذه المسأله، وإن کان إذا وجد القائل

۱- الفقیه: ج۴ ص۲۴ ح۳۵

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۲۴ الباب ۱۳ ح۳

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۰۷ الباب ۳۵ ح۱

به لم يكن به بأس، خصوصاً لبناء الحد على التخفيف، ودرء الحدود بالشبهات((١))، والاحتياط فى الدماء.

((فروع))

ثم إنه لا فرق فى حكم الفرار من الحفيره بين الرجل والمرأه، والكافر والمسلم للإطلاق.

ولو شهد على نفسه أربع إقرارات ثم شهد عليه الشهود، فالظاهر أنه محكوم بحكم الإقرار للعله، ولو عكس بأن شهدت الشهود ثم أقر أربع إقرارات لم ينفع إقراره لأنه محكوم بحكم الشهاده، فتأمل.

ومنه يعلم حال ما إذا كان الإقرار كاملاً والشهاده أقل من أربعه، أو الشهود أربعه والإقرار أقل من أربعه، لأن الأقل يكون بلا فائده.

ثم لا يخفى أن الإقرار دون الأربع يوجب سائر الأحكام وإن لم يوجب الحد، كما إذا أقر باللواط مره، فإنه لا يتمكن أن يأخذ أخت الملوط وبنته وأمه، أو إذا أقر بالزنا مع ذات بعل، فإنه لا يتمكن أن يأخذها بعد الطلاق وانقضاء العده، لعموم إقرار العقلاء((٢))، وإنما القيد بالأربعه فى باب الحدود فقط.

كما أنه إذا شهد عادلان على الزنا أو اللواط، وكانت الشهاده بحيث لم تسقط عدالتهم، كان الحكم فى مثل الأخت وغيرها كالسابق فى الحرمه لإطلاق أدله الشهاده فتأمل.

ثم إنه قد تقدم حكم ما لو كان الرجم لعلم الحاكم بتحقق سببه، وأنه إذا فر لم يرجع، للأصل وبناء الحدود على التخفيف والشبهه، فإن تقييد الإرجاع بما إذا شهدت الشهود يجعل ما لم يشهد عليه الشهود خارجاً، فإنه وإن خرج عن الإقرار أيضاً إلّا أن درء الحدود بالشبهه ونحوها، بالإضافه إلى التعليل فى

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤

٢- الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ٣ ح٢

الروايه السابقه: (هرب من القتل)([(١)]) يؤيد السقوط.

ثم إنه إذا أقر مره وشهد شاهد، ثم أقر ثانياً وشهد شاهد ثان إلى أربع إقرارات وشهادات، أو كان كل شاهد مقدماً على كل إقرار، أو كان ما أشبه ذلك كشهادتين وإقرارين وشهادتين وإقرارين، إلى غيرها من الصور غير التى تقدمت سابقاً، فهل يحد لأربع شهادت، أو لا يحد لأربع إقرارات، أو يفصل، احتمالات، وإن كان كلما كانت شبهه فى إجرائه كان مقتضى القاعده درء الحد.

وهل يجوز تحريضه على الفرار، الظاهر ذلك بالنسبه إلى ما لو أقر، لأنه له ذلك فتحريضه ليس خلافاً، بخلاف ما لو ثبت عليه بالشهود، لأنه منع عن إقامه حدود الله.

ثم الرمى بغير الحجاره كساق البعير أو الحديد أو ما أشبه لا يجوز.

وهل له الفرار قبل وضعه فى الحفيره مطلقاً على القول المنسوب إلى المشهور، أو بعد أن أصابه حجاره، كما لو رماه رام قبل ذلك على ما اخترناه، احتمالان، لا يبعد الجواز، لإطلاق العله.

ولو فر فيما له الفرار فقتلوه، فإن كانوا جاهلين كانت ديته من بيت المال كما فى النص ويقتضيه القاعده، وإن كانوا عالمين بأنه ليس لهم ذلك كانت ديته فى أموالهم، لأنه من القتل عمداً، ويترتب عليه سائر أحكامه.

وهل يجوز رمى الأحجار عليه بالماكنه، احتمالان، من أنه رمى الناس له لأن مشغل الماكنه إنسان كبناء المسجد بالماكنه، أو قتل إنسان برمى الماكنه، ومن احتمال إراده عبره الناس وزجرهم وهو ما لا يحصل بالماكنه، أما إذا رمى بعض ورمى بعض الماكنه فالجواز أقرب.

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٠٧ الباب ٣٥ ح١

وفى حديث: إن علياً (عليه السلام) والحسنين (عليهما السلام) رميا مجرماً فمات([(۱)])، كما سيأتى، والله سبحانه العالم.

۱- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۱ ح۱ وص ۳۷۵ ح۴

من يبدأ بالرجم

((من يبدأ بالرجم))

(مسأله ۲۱): الظاهر استحباب أن يبدأ الإمام بالرجم إن كان ثبت الزنا بإقراره، واستحباب أن يبدأ الشهود بالرجم إن ثبت بالشهاده.

خلافاً للأكثر كما عن كاشف اللثام، حيث قالوا بالوجوب فى المقامين، بل عن الشيخ دعوى الإجماع عليهما، لكن فى المسالك: (ويحتمل حمل ذلک على الاستحباب) إلى أن قال: (ويظهر من كلام الشيخ عدم وجوب بداءه الشهود، لأنه لم يوجب عليهم حضور موضع الرجم).

أقول: أما الأكثر فقد استدلوا على كلامهم بجمله من الروايات:

فعن أبى بصير، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «تدفن المرأه إلى وسطها إذا أرادوا أن يرجموها ويرمى الإمام ثم يرمى الناس بعد بأحجار صغار»((۱)).

وعن سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) نحوه((۲)).

وعن صفوان، عمن رواه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أقر الزانى المحصن كان أول من يرجمه الإمام ثم الناس، فإذا قامت البينه كان أول من يرجمه البينه ثم الإمام ثم الناس»((۳)).

وعن سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «تدفن المرأه إلى وسطها ثم يرمى الناس بأحجار صغار»((۴)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۴ الباب ۱۴ ح۱
۲- الكافى: ج۷ ص۱۸۴ ح۲
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۴ الباب ۱۴ ح۲
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۴ الباب ۱۴ ح۳

وفی مرفوعه محمد بن خالد، إلی علی (علیه السلام) _ فی من أقر علی نفسه بالزنا _ فأخرجه إلی الجبان، فقال: یا أمیر المؤمنین (علیه السلام) أنظرنی أصلی رکعتین، ثم وضعه فی حفرته... إلی أن قال: فأخذ حجراً فکبر أربع تکبیرات ثم رماه بثلاثه أحجار، وکبر فی کل حجر ثلاث تکبیرات، ثم رماه الحسن (علیه السلام) ثم الحسین (علیه السلام)((1)) الحدیث.

وفی روایه شراحه التی اعترفت علی نفسها بالزنا، کان الإمام (علیه السلام) أول من رماها((2)).

إلی غیرها من الروایات.

وقد ناقش بعض فی سندها، لکن ذلک لا وجه له بعد وجودها فی الکافی وشهره العمل بها، وإنما الکلام فی دلالتها، وذلک لذکر المستحباب مما یصرف الظاهر عن الوجوب، مثل الإخراج إلی الجبان والدعاء والتکبیر وثلاثه أحجار وأن بعد الشهود یضربه الإمام، إلی غیر ذلک، وتبعیض الروایه فی الحمل علی الاستحباب والوجوب وإن کان جاریاً، إلاّ أن فی مثل المقام المکتنف بالمستحبات الکثیره لا وثوق بظاهر الوجوب.

هذا بالإضافه إلی أن النبی (صلی الله علیه وآله) لم یحضر رمی ماعز((3))، مع أنه ثبت علیه الزنا بإقراره، والروایات بقصته متواتره فی کتب العامه والخاصه، وقول الریاض فی رد ذلک والمستفیضه: (قیل ما تضمنت أنه (صلی الله علیه وآله) لم یحضر بل غایتها عدم تضمنها أنه (صلی الله علیه وآله) حضر وأحدهما غیر الآخر، فیحتمل الحضور ولم ینقل) انتهی، لا یخفی ما فیه،

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۵ الباب ۱۴ ح۴
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۵ الباب ۱۴ ح۵
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۶ الباب ۱۵ ح۱

إذ قد تقدم ما يدل على عدم حضوره، وأنهم لما قتلوه اعترض (صلى الله عليه وآله) عليهم وقال: «لو كان على (عليه السلام) حاضراً لما ضللتم، ووداه من بيت المال»(۱)، على ما ذكر الروايه الوسائل وغيره.

هذا بالإضافه إلى قوه الإطلاقات برمى الإمام، كما فى خبر أبى بصير وغيره، مما يكون الجمع العرفى الحمل على الاستحباب.

ثم هل يقول الأكثر بلزوم رمى النساء الشاهدات له أو لا إذا كان فى الشهود نساء، إطلاق كلامهم يقتضى ذلك، وإن كنت لم أجد لهم تصريحاً بذلك.

وكيف كان، فالظاهر الاستحباب وإن كان الأحوط العمل بمقاله الأكثر.

ثم إنهم لم يتعرضوا لما إذا كان الحد بسبب علم الامام، فإن المناسبه وإن اقتضت ابتداء الإمام بذلك إلّا أن الأصل عدمه.

وهل المراد بالإمام الواجب أو المستحب رميه أولاً أو ثانياً، إمام المسلمين كافه، أو يشمل وكلاءه ممن ثبت لديه الحد، الظاهر الثانى لبعد أن يكون الواجب إحضار كل من يثبت عليه الرجم من أكناف بلاد الإسلام الإمام.

والظاهر أن المعيار فى الابتداء الإصابه لا الرمى فقط، وإن كان يحتمل ذلك أيضاً.

ولو رمى الإمام أو الشهود ثم لم يصب واستعجل الناس فرموا فهل يكفى، أو يجب كفهم حتى يبدأ الإمام أو الشهود، احتمالان، والأحوط الأولى كفهم.

ثم إنه قد تقدم أنه لو هرب وقد أصابه حجاره كفى، فهل هذه الإصابه تشمل غير الإمام والشهود إذا استعجل الغير، لا يبعد ذلك لإطلاق الدليل،

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۶ الباب ۱۵ ح۱

ولو كـان الإمـام أو بعض الشـهود مريضـاً أو لمـانع آخر لاـ يمكن حضوره سـقط بلاـ إشـكال، لكن هل يجب عليه أن يسـتنيب، احتمالان، والأصل العدم، وإن كانت المناسبه تقتضى الاستنابه.

ثم لو كان الحضور واجباً أجبر الشهود إن أرادوا الامتناع، لأن الممتنع عن الحق يجبر عليه.

ص:۲۳۵

استحباب إعلام الناس للحضور

((استحباب إعلام الناس للحضور))

(مسأله ۲۲): يستحب للإمام أو نائبه إعلام الناس لحضور الرجم وغيره كالجلد، بلا إشكال ولا خلاف، وذلك للنص والتأسي، والظاهر وجوب أن يحضره طائفه من المؤمنين، لقوله تعالى: (لْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ)((۱))، وقد صرح بالوجوب الحلي والمحقق فى النافع وجماعه آخرون.

وفى الجواهر: لا ريب أن الأحوط إن لم يكن الأقوى الوجوب، وظاهر الرياض ذلك.

خلافاً لآخرين حيث قالوا بالاستحباب، بل عن المبسوط والخلاف نفى الخلاف فيه.

ففى الحديث: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) نادى عند إراده قيام الحد على الرجل المقر بما يوجب الحد: «يا معشر المسلمين اخرجوا ليقام على هذا الحد ولا يعرفن أحدكم صاحبه»((۲)).

وكذلك عند ما أراد (عليه السلام) إقامه الحد على المرأه التى أقرت عنده، أمر قنبر بالنداء فيهم بالصلاه جامعه، ثم صعد هو المنبر وقال: «يا أيها الناس إن إمامكم خارج بهذه المرأه إلى هذا الظهر لقيم عليها الحد لله لعزم أمير المؤمنين (عليه السلام) لما خرجتم بكره وأنتم متنكرون ومعكم أحجاركم»((۳)).

ثم إن المنصرف من الطائفه الجماعه التى لا تقل عن ثلاثه، لكن ربما يقال إن الشارع اكتفى بالواحد، للمرسل عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنها فى

۱- سوره النور الآيه ۲

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۲ الباب ۳۱ من مقدمات الحدود ح۳

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۱ الباب ۳۱ من مقدمات الحدود ح۱

الآیه الواحد([(۱)]).

وفی محکی التبیان ومجمع البیان روایه ذلک عن الباقر (علیه السلام)، کذا فی الریاض والجواهر.

وعن الجعفریات، بسنده إلی علی (علیه السلام)، فی قول الله تعالی: (ولیشهد عذابهما طائفه من المؤمنین) قال: «الطائفه من واحد إلی عشره»([(۲)]).

وفی خبر أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال (علیه السلام) فی الآیه: «المؤمن الواحد یجزی إذا شهد»([(۳)]).

وقد ذهب إلی کفایه الواحد جماعه، وقد روی عن رسول الله (صلی الله علیه وآله): «المؤمن وحده جماعه»([(۴)])، لکن الانصراف یمنع مع ذلک، والروایات المذکوره غیر نقیه السند، فالاعتماد علیها مشکل، وإن قال فی الجواهر: لعل الثلاثه لا یخلو من قوه لولا المرسلان المزبوران المنجبران بما سمعت.

أقول: الانجبار بقول جماعه من الفقهاء مشکل، فالاحتیاط وجوباً أن لا یکتفی بأقل من ثلاثه فی غیر صوره الاضطرار، وقد تقدم فی روایه انصراف الناس إلاّ الإمام والحسنان (علیهم السلام) فلا إشکال فی کفایه الثلاثه.

وقد أکثر الفقهاء الکلام حول ذلک، فمن أراد التفصیل فلیرجع إلی مظانها.

((فروع))

ثم الظاهر کفایه النساء وغیر العدول لصدق المؤمن علیهما، أما الکافر والطفل غیر الممیز والمجنون والنائم والسکران وما أشبه فلا

۱- مجمع البیان: ج۷ ص۱۲۴ ذیل الآیه ۲ من سوره النور

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۲۳ الباب ۹ من حد الزنا ح۲، عن الدعائم

۳- انظر مجمع البیان: المجلد ۵ ج۸ ص۹

۴- الوسائل: ج۵ ص۳۸۲ الباب ۴ من صلاه الجماعه ح۲ و۵

يكفى، أما المميز والمنافق والأعمى ففى كفايتهم إشكال والأصل العدم.

وهل اللازم حضورهم من أول الحد، أو يكفى من أثنائه، احتمالان، والاحتياط فى الأول، أما إذا ذهب جماعه وجاء آخرون فالظاهر الكفايه للصدق.

وفى كفايه حضور الكفار للكافر احتمال، ولا يشترط معرفه الحاضرين للمرجوم، ولا معرفته لهم للأصل، كما أن الأصل عدم لزوم رجمه وجلده فى بلده أو محلته، فلو طلب إجراء الحد عليه فى بلد آخر جاز للإمام تلبيه طلبه.

ثم إنه ينبغى أن تكون الأحجار صغاراً كما فى النصوص، لا أن تكون غايه فى الصغر، ولا أن تكون كبيره، بل لا يجوزان، لأن الأول يؤذيه أكثر لامتداد الوقت المحتاج إليه فى موته به، والثانى يسرع فى قتله ولربما قتله واحد منها، وهذا خلاف الأدله.

أما قدر البعد عن المرجوم فلم ينص بشىء فيه، فاللازم أن يكون حسب المتعارف.

قال فى الجواهر: ولا يقتل المرجوم بالسيف، لعدم الأمر به، ولا جعل كفاره لذنبه، بل ينكل بفعل ما يزجر الغير ويدفعه عن فعل مثله.

أقول: قد تقدم حق الإمام فى العفو، وهل له الحق فى التبديل، احتمالان.

ولا يشترط فى الأحجار الطهاره ولا البكاره للإطلاق.

وفى روايه أبى مريم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى المرأه التى أقرت عند على (عليه السلام)، إن الإمام (عليه السلام) رماها بحجر وقال: «بسم الله، اللهم على تصديق كتابك وسنه نبيك» ثم أمر قنبر فرماها بحجر ثم دخل منزله، ثم قال: يا قنبر ائذن لأصحاب محمد (صلى الله عليه وآله) فدخلوا فرموها بحجر حجر ثم قاموا لا يدرون أيعيدون حجارتهم أو يرمون بحجاره غيرها وبها رمق، فقالوا: يا قنبر أخبره إنا قد رميناه بحجارتنا وبها رمق كيف نصنع،

فقـال: «عودوا فی حجـارتکم» فعـادوا حتی قضت، فقـالوا له: قـد مـاتت فکیف نصـنع بهـا، قال: «فادفعوا إلی أولیائها ومروهم أن یصنعوا کما صنعوا بموتاهم»((۱)).

ثم اللازم أن لا یکون فصـل فی الرمی حتی یعـذب أکثر، بـل یرمی متوالیـاً حسب المتعارف، وإذا لم یمت بالأحجار کرر حتی مات للإطلاق، وروایه أبی مریم.

وإذا ظنوا موته وأخرج من الحفیره ثم ظهر بعد یوم أو أکثر أو أقل حیاته، هل یعاد إلی الرجم لأنه لم یطبق التکلیف بالنسبه الیه، أم لا، لأنه لا دلیل علی الرجم مرتین، احتمالان، وإن کان الأول هو حسب القاعده.

ثم الظاهر فی الضـرب أن یکون دون الشدیـد جداً ودون الخفیف جداً، بل متوسط أقرب إلی الشده، فإنه یستفاد من المناط فی (لَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ)((۲))، وإن کان اللازم المتوسط.

وهل یجوز قتله إذا لم یقتل بذلک بما یسمی فی الاصطلاح الحدیث برصاص الرحمه، احتمالان، من أنه تعجیل راحته، ومن أنه لا دلیل علی ذلک وإن کان من رأفه الشرع غیر بعید.

نعم لا إشکال فی أنه لا یجوز إنعاشه من الإغماء إن أغمی علیه فی الأثناء، إذ بسببه یتألم أکثر، وهو ما لا یجوز شرعاً، لأنه إیذاء لم یدل علیه دلیل، فیشمله عموم النهی عن الإیذاء.

ثم إن الأحوط أن لا یصـیب الحصـی وجهه، لما رواه الشیخ، عن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «الذی یجب علیه الرجم یرجم من ورائه ولا یرجم من وجهه، لأن الرجم والضرب لا یصیبان الوجه، وإنما یضربان علی

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۰ الباب ۱۶ ح۵

۲- سوره النور: الآیه ۲

الجسد على الأعضاء كلها((١)).

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): إنه رجم امرأه فحفر لها حفيره وجعلت فيها ثم ابتدأ هو فرجمها ثم أمر الناس بعد فرجموها، وقال: «الإمام أحق من بدأ بالرجم فى الزنا».

وقال أبو عبد الله (عليه السلام): «يدفن المرجوم والمرجومه إلى أوساطهما ثم يرمى الإمام ويرمى الناس بعده بأحجار صغار، لأنه أمكن للرمى وأرفق بالمرجوم، ويجعل وجهه مما يلى القبله ولا يرجم من قبل وجهه حتى يموت»((٢)).

وفى الرضوى (عليه السلام) روى: «لا يتعمد بالرجم رأسه»((٣)).

ثم هل يشترط أن يكون وجهه إلى طرف القبله أم يستحب ذلك، احتمالان، من وجوب توجيه المحتضر، ويؤيده خبر الدعائم، ومن الأصل بعد إطلاق الأدله، والثانى وإن كان أقرب لكن الأول أحوط.

والظاهر أن المدر ونحوه جائز، وإن تقدم عدم جواز مثل الحديد.

ولا بأس برمى عده أحجار مره واحده للإطلاق.

وهل يجوز إشرابه ما يغمى عليه حتى لا يحس بالألم ثم رميه، احتمالان، قد تقدم الإشكال فى ذلك.

ولا فرق فى الرامى بين أن يكون من ذوى قرابته أم لا، وليس فى ذلك قطع الرحم لأنه بحكم الله سبحانه.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٧٥ الباب ١۴ ح۶

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٢۴ الباب ١٢ ح٢

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٢۴ الباب ١٢ ذيل ح۴

کراهه رمی من لله علیه حق

اشاره

((کراهه رمی من لله علیه حق))

(مسأله ۲۳): الظاهر کراهه أن یرمیه من لله علیه حق، وأشد کراهه من لله علیه مثل حقه، قال فی الریاض بعد نقله أصل الکراهه: کما هو ظاهر الأکثر، بل المشهور کما فی شرح الشرائع للصیمری.

وقال فی الجواهر: هو المشهور کما فی غایه المرام، بل فی أثناء کلامه دعوی الاتفاق علی الکراهه ظاهراً، وفی کشف اللثام نسبتها إلی ظاهر الأصحاب، وهذا فی قبال قول آخر نقله الشرائع وغیره بأنه لا یرجمه من لله قبله حد.

أقول: وانما فصلنا نحن لما یظهر من بعض الروایات من الإطلاق، ومن بعضها من التقیید بمثل حده، مما یجمع بینهما بالشده والضعف.

وکیف کان، فیدل علی أصل الحکم جمله من الروایات:

ففی صحیحه میثم، فی قصه المرأه التی أقرت عند أمیر المؤمنین (علیه السلام) بالزنا، أنه (علیه السلام) نادی بأعلی صوته: «أیها الناس إن الله عهد إلی نبیه عهداً عهده محمد (صلی الله علیه وآله) إلی، بأن لا یقیم الحد من لله علیه حد، فمن کان لله علیه مثل ما له علیها فلا یقیم علیها الحد»، قال: فانصرف الناس یومئذ کلهم ما خلا أمیر المؤمنین (علیه السلام) والحسن (علیه السلام) والحسین (علیه السلام) فأقام هؤلاء الثلاثه علیها الحد یومئذ وما معهم غیرهم، قال: وانصرف یومئذ فیمن انصرف محمد بن أمیر المؤمنین (علیه السلام) ((۱)).

أقول: الظاهر أنهم فهموا أی حد ولو التعزیر للکذب، وإلا فمن المستبعد جداً أن یکون کلهم یستحق الرجم، کیف وقد کان حول أمیر المؤمنین (علیه

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۱ الباب ۳۱ ح۱

السلام) ثلاثون ألف من شرطه الخميس قد ضمن الإمام لهم الجنه.

ويؤيده ما رواه محمد بن خالد، أنه (عليه السلام) قال: «معاشر المسلمين إن هذه حقوق الله، فمن كان لله فی عنقه حق فلينصرف، ولا يقيم حدود الله من فی عنقه حد»، فانصرف الناس وبقی هو (عليه السلام) والحسنان (عليهما السلام)((۱)).

وعن الصادق (عليه السلام) قال: «إن رجلاً جاء إلی عيسی (عليه السلام) فقال: يا روح الله إنی زنيت فطهرنی، فأمر عيسی (عليه السلام) أن ينادی فی الناس: أن لا يبقی أحد إلّا خرج لتطهر فلاناً، فلما اجتمع الناس وصار الرجل فی الحفيره نادی الرجل: لا يحدنی من لله فی جنبه حد، فانصرف الناس كلهم، إلّا يحيی (عليه السلام) وعيسی (عليه السلام)»((۲)).

ثم الظاهر أن هذه القصه المحكيه عن الإمام غير قصص أخری، مثل قصه شراحه الهمدانيه((۳))، حيث لم يقل الإمام ذلك، بدليل أنه رماها ثم أمر الناس فرموها حتی ماتت.

وما رواه زراره فی الصحيح، عن أبی جعفر (عليه السلام)، قال: «أتی أمير المؤمنين (عليه السلام) رجل قد أقر علی نفسه بالفجور، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): لأصحابه أغدوا غداً متلثمين، فقال لهم: من فعل مثل فعله فلا يرجمه ولينصرف، فانصرف بعضهم وبقی بعضهم فرجمه من بقی منهم»((۴)).

ومثله فی الدلاله ما رواه الأصبغ بن نباته، قال: فأقبل علی (عليه السلام)

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۵ الباب ۱۴ ح۴

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۳ الباب ۳۱ ح۵

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۵ الباب ۱۴ ح۵

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۴۲ الباب ۳۱ ح۲

ثم قال: «نشدت الله رجلاً منكم لله عليه مثل هذه أن يأخذ لله به، فإنه لا ياخذ لله بحق من يطلبه الله بمثله»، قال: فانصرف والله قوم ما يدرى من هم حتى الساعه، ثم رماه (عليه السلام) بأربعه أحجار ورماه الناس((١)).

والظاهر أن الإمام (عليه السلام) إنما فعل ذلك لتنبيه الناس حتى يتوبوا إلى الله سبحانه.

ثم إنه إن كان قد أجرى على الذى يريد الرجم الحد، لم يكره له الرجم لسقوط حق الله منه، وكذا إذا تاب، لما تقدم من أن التوبه تسقط الحد، ولذا قال فى الجواهر: (ظاهر النص والفتوى سقوط الحد بالتوبه قبل ثبوته عند الحاكم، فيتجه حينئذ ما سمعته من ابن إدريس، لكن فى الصحيح: أنه لما نادى أمير المؤمنين (عليه السلام) بذلك تفرق الناس ولم يبق غيره وغير الحسن وغير الحسين (عليهم السلام)((٢))، ومن المستبعد جداً عدم توبتهم جميعاً فى ذلك الوقت، ويمكن أن يكون لعدم علمهم بالحكم) انتهى.

وكذا لا كراهه فيما إذا عفى الإمام كما تقدم أن له العفو.

ولا فرق بين أن يكون الزنا ثابتاً بالبينه أو الإقرار، فما عن الصيمرى من اختصاصه بالثانى لا وجه له.

ثم الظاهر أنه لا يشترط فى المرجوم ولا فى الراجم قصد القربه، وإن كان قصدها يوجب أكثريه الثواب، فإن الأمر فيهما توصلى، ولم أجد من قال أنه تعبدى.

نعم يمكن الإشكال فيما إذا رجمه الراجم لحسد أو حقد أو ما أشبه.

وهل

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٤٢ الباب ٣١ ح٤

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٤١ الباب ٣١ ح١

يجوز للكافر رمى المسلم، لا يبعد ذلك، لإطلاق الأدله، كما أن المسلم يرجم الكافر بلا إشكال، أما رمى الطفل والمجنون ونحوهما فلا كلام فى جوازه.

ولو ظهر عدم استحقاق المرجوم لم يضمن الضاربون، نعم إن علم بعضهم عدم استحقاقه، ومع ذلك رجم كان ضامناً.

ولو شك الراجمون أنه مات أم لا، يلزم الرجم إلى حين العلم بالموت.

أما إذا علم بالموت لم يجز رجمه بعد ذلك، لأن حرمته ميتاً كحرمته حياً.

تجهيز المتوفى بالرجم

((تجهيز المتوفى بالرجم))

وإذا فرغ من رجمه ومات دفن إذا كان مسلماً فى مقبره المسلمين، وإذا كان كافراً دفنه أهله فى مقبرتهم بعد تسليم جثته إليهم، إلّا إذا كان محذور، ولذا لم يسلم الإمام جثه المرتد((١)).

ثم إنه يؤمر قبل الرجم بأنه يغتسل ويحنط على نفسه ويكفن ويغسل غسل الأموات.

فعن الصادق (عليه السلام) فى خبر كردويه: «المرجوم والمرجومه يغتسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ويصلى عليهما، والمقتص عنه بمنزله ذلك يغتسل ويتحنط ويلبس الكفن ويصلى عليه»((٢)).

ونحوه فى الفقيه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)((٣)).

هذا ولكن الظاهر من بعض الروايات بضميمه ما تقدم تخيره بين أن يحنط نفسه ويكفن نفسه، فلا شيء عليه بعد القتل إلّا الصلاه والدفن، أو يحنط ويكفن بعد الموت.

١- المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٢ من حد المرتد ح١

٢- الوسائل: ج٢ ص٧٠٣ الباب ١٧ من غسل الميت ح١

٣- الفقيه: ج١ ص٩٦ الباب ٢٤ فى غسل الميت

ففى الخبر، عن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «فأمر فحفر له وصلى عليه ودفنه»((۱))، فإنه ظاهر فى أنه لم يغسله ولم يكفنه ولم يحنطه.

نعم الظاهر من خبر آخر أن التحنيط والكفن بعد الموت، لأنه قال (عليه السلام): «ادفعوها إلى أوليائها ومروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم»((۲)).

وفى خبر الجهنيه المرويه فى الغوالى: «فأمر بها النبى (صلى الله عليه وآله) فرجمعت ثم صلى عليها»((۳)).

وعلى هذا فالغسل قبل الرجم، والصلاه بعد الرجم، والكفن والحنوط يخير فيهما بين ما قبل الرجم وما بعده.

ولا دلاله لما فى المرتضوى (عليه السلام)، فقيل: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) ألا نغسله، فقال: «قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامه، لقد صبر على أمر عظيم»((۴)). على أنه لا غسل عليه إطلاقاً، لا بعده ولا قبله، ولذا ادعى لا خلاف أو الإجماع على غسله قبل الرجم جماعه، منهم المعتبر والخلاف كما فى مفتاح الكرامه.

ومنه يظهر أن تردد الذكرى وكشف اللثام فى تخييره بين الغسل قبله أو بعده خال عن الوجه.

ثم هل الحكم خاص بالمرجوم والمقتول قوداً، كما اقتصر عليهما جماعه من الأصحاب تبعاً للخبر المتقدم، أو جار فى كل من يقتل كما عليه آخرون، للمناط، الأقرب الثاني، وهو الذى اختاره الشرائع والمنتهى والذكرى

ص:۲۴۵

۱- الفقيه: ج۱ ص۹۶ ح۴۴۳، والوسائل: ج۱۸ ص۳۷۵ ح۴

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۰ الباب ۱۶ ح۵

۳- المستدرك: ج۳ ص۲۲۸ الباب ۴۲ ح۸

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۵ الباب ۱۴ ح۴

والبیان والدروس والموجز.

ثم حیث إن الظاهر أن الـذی یأتی به هو غسل المیت، فاللازم أن یکون ثلاثاً کما تقدم، وهذا هو المشـهور قدیماً وحدیثاً، خلافاً لإیهـام عبـاره المقنعه حیث قـال: ویغتسـل کمـا یغتسل من الجنابه، لکن ربما یقال إن التعبیر بـذلک لما ورد فی الروایات من أن غسل المیت هو غسل الجنابه((۱)).

ولو لم یغتسل قبل الرجم غسل بعده، سواء کان عدم غسله عصیاناً أو لا.

ومن الواضح أن أحکام الأموات إنما هی للمرجوم المسلم لا الکافر، کما أن الکافور حنوطاً أو خلطاً فی غسله لغیر المحرم.

والظاهر أن الکفن یکون علی جسـمه الملوث بالدم ونجاسه البول والغائط فلا یغسل عنه لإطلاق الأدله، إذ لو کان الواجب غسل النجاسات عنه لأشـیر الیه فی روایه، فعدم الإشاره مع تعارف خروج الدم والنجاستین دلیل عدم وجوب الغسل، کما أن الظاهر أنه لا بأس أن یکون الکفن نجساً إذا کفن قبل الموت، أو نجس بعد أن کفن بعد الموت، ولا یبعد صـحه أن یکفن علی ثیابه، إذ لا دلیل علی نزعها عنه.

أما تجهیزاته فیقوم بها أولی الناس به لإطلاق الأدله.

ولو نشر بعض أجزائه من الرمی أو من الضرب بالسیف أو من الإحراق وإلقاء شاهق علیه أو إلقائه من شاهق، ضم إلیه فی الدفن، بل یجری علیه سائر الواجبات علی المیت، مثلاً إذا قطع السیف کفه غسلت وحنطت ووضعت فی کفنه حال الصلاه وعند الدفن.

ثم إنه لو لم یعلم حملهـا ولمـا رجمت أو نحوه أجهضت کان حکم الطفل هنا کحکمه إذا أجهض فی سائر الموارد، إذ لا حکم خاص له فی المقام.

ولو کان

۱- الوسائل: ج۲ ص۶۷۹ الباب ۱ ح۳ و۴ من غسل الجنابه

المرجوم مخالفاً أو منافقاً كان لهما أحكامهما من أربع تكبيرات فی الأول، ویلعنه عقیب الرابعه فی الثانی، وما تقدم من أنه تاب ونحوه لا یشمله کما هو واضح، کما لا یشمل الکافر المرجوم.

ولو جلس فی الحفیره ولما مات یبس بما لا یمکن تمدیده إلّا بکسر ونحوه، فالظاهر عدم تمدیده فی حال الصلاه والدفن، وإنما یلقی علی ظهره حال الصلاه وإن کان فی هیئه الجلوس، ویدفن کذلک لا أنه یدفن جالساً کحال التشهد.

ص:۲۴۷

هل يجلد الزانى عاريا

اشاره

))هل يجلد الزانى عاريا))

(مسأله ۲۴): الظاهر تخيير الإمام بين أن يجلد الزانى عارياً، أو أن يجلده كما وجد فى حال الزنا إن عارياً عاريا، وإن كاسياً كاسيا، وذلک للجمع بين الأدله.

وفى المسأله قولان:

الأول: إنه يجلد عارياً مطلقا، کما عن النافع والقواعد وغيرهما، بل عن غايه المرام أنه المشهور، لكن فى الجواهر أنه لم يحقق الشهره.

الثانى: إنه يجلد على الحال الذى وجد عليها إن عارياً فعارياً، وإن كاسياً فكاسياً، كما عن الشيخ وآخرون، بل هو المشهور كما قالوا، بل عن ظاهر الغنيه الإجماع عليه.

أما جلده عارياً، فلما رواه الكلينى، عن إسحاق بن عمار، عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، سأله عن الزانى كيف يجلد، قال: «أشد الجلد»، فقلت: من فوق الثياب، فقال: «بل يجرد»((۱)).

وما رواه عنه (عليه السلام) فى روايه أخرى، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الزانى كيف يجلد، قال: «أشد الجلد»، قالت: فمن فوق ثيابه، قال: «بل تخلع ثيابه»، قلت: فالمفترى، قال: «يضرب بين الضربين جسده كله فوق ثيابه»((۲)).

وروى أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن ابن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «يجلد الزانى أشد الحد»، قلت: فوق ثيابه، قال: «لا،

۱- الكافى: ج۷ ص۱۸۳ ح۳، والوسائل: ج۱۸ ص۳۶۹ ح۳

۲- الكافى: ج۷ ص۱۸۳ ح۲، والوسائل: ج۱۸ ص۳۶۹ ح۲

ولكن يخلع ثيابه»، قلت: فالمفترى، قال: «ضرب بين الضربين فوق الثياب يضرب جسده كله»((1)).

وأما التفصيل بين العارى والكاسى فيدل عليه ما رواه الكلينى (رحمه الله)، عن طلحه بن زيد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: «لا يجرد فى حد ولا يشبح يعنى يمدد»، قال: «ويضرب الزانى على الحال التى وجد عليها أن وجد عرياناً ضرب عرياناً، وإن وجد وعليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه»((2)).

وفى خبر الدعائم مثله((3)).

وفى الرضوى: «إنه إن وجد وهو عريان جلد عرياناً، وإن وجد وعليه ثوب جلد فيه»((4)).

ومقتضى الجمع أنه بيد الإمام، أما سائر وجوه الجمع فليس بعرفى، كما أن ترجيح بعض الروايات على بعض بالمرجحات الخارجيه لا وجه له بعد حجيه كلا الجانبين.

نعم لا ـ بأس بما ذكره المبسوط وتبعه ابن إدريس: إن الثوب الذى يمنع من ألم الضرب كالفروه والجبه والحشوه تنزع، وذلك لأن القصد الإيلام، والإيلام فيها أحياناً لا يكون وأحياناً يكون قليلاً، ولا يشترط أن يكون فى نفس ذلك الثوب الذى زنى فيه حال الجلد لعدم الدليل عليه.

نعم عن المقنع: «يجلدان فى ثيابهما التى كانت عليهما حين زنيا، وإن

1- المستدرك: ج3 ص223 الباب 9 ح6
2- الوسائل: ج18 ص370 الباب 11 ح7
3- المستدرك: ج3 ص223 الباب 9 ح3
4- المستدرك: ج3 ص223 الباب 9 ح5

وجدا مجردين ضربا مجردين»((۱)).

وهل أن هذا الحكم شامل للطفل والمجنون المميزين، احتمالان، من الأصل بعد أن فيهما التأديب، ومن المناط ولا يبعد الثانی.

ثم لا إشكال فی وجوب ستر عورته، وإن كان حال الزنا مكشوفاً، لوجوب ستر العوره.

ولا۔ بأس بوقوف النساء حين جلد الرجل، وإن كان مكشوف الجسم كما ذكرناه فی كتاب النكاح، لأن عدم النظر تكليفهن لا تكليفه أو تكليف الحاكم.

أما ما ذكره المقنع من أنها تضرب مجرده، فقد استشكل عليه محكی المختلف بأن بدن المرأه عوره فلا يجوز تجريدها كعوره الرجل، وإشكاله فی موضعه، ولذا ذكره الجواهر ساكتاً عليه.

نعم إن كان جلدها فی محضر النساء فقط لم يكن وجه للإشكال، وكذا إن كان المجلد امرأه ولم يكن رجل غير ذی محرم.

بل لا يبعد جواز تجليد المرأه للرجل، وإن كان الرجل غير ذی محرم له، لإطلاق الأدله بعد أن لم يكن دليل على كونها خارجه عن هذا الحكم، مثل ما ورد فی باب الإماره والقضاء، حيث لا يجوز لها، وباب إمامه الجماعه حيث لا تؤم الرجال، أما انصراف الأدله عن مثلها فهو بدوی.

بل الظاهر جواز أن يجلد المجنون وغير البالغ إذا أديا الغرض.

ثم إن الحكم فی جلده عارياً أو كاسياً إنما هو فی باب الجلد، أما باب الرجم فلا إشكال فی رجمه بثوب وإن وجد عارياً، كما يدل عليه خبر تكفينه قبل إجراء الرجم عليه، بل وخبر خياطه الإمام ثوباً جديداً على المرجومه، وأنه (عليه السلام) أمر فشد على الجهينيه ثيابها ثم

۱- المقنع، من الجوامع الفقهيه: ص۳۵ سطر ۲۵

رجمت.

ولو وجد الزانيان فى حال الزنا وقد طينا أنفسهما فهو كوجدانهما فى الثوب.

أما وجدانهما فى الماء ووسط العشب وهما عاريان أو فى الظلام، فهو من وجدناهما عاريين.

هل يجلد الزانى بأشد الضرب

((هل يجلد الزانى بأشد الضرب))

ثم إن ظاهر النص والفتوى أنهما تجلدان أشد الضرب، كما فى خبرى إسحاق المتقدمين.

وفى خبر الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «جلد الزانى من أشد الجلد»((۱)).

وفى خبر آخر رواه عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «ويضرب أشد الجلد»((۲)).

وفى خبر الجعفريات، عن على (عليه السلام): «جلد الزانى أشد من جلد القاذف، وجلد القاذف أشد من جلد الشارب، وجلد الشارب أشد من جلد التعزير»((۳)).

وفى الرضوى (عليه السلام): «روى أن جلد الزانى أشد الضرب، وأنه يضرب من قرنه إلى قدمه لما يقتضى من اللذه بجميع جوارحه».

وقال (عليه السلام) أيضاً: «وحد الزاني والزانيه أغلظ ما يكون من الحد وأشد ما يكون من الضرب»((۴)).

وعن سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «حد الزانى كأشد ما يكون من الحدود»((۵)).

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۲۳ الباب ۹ ح۱
۲- المستدرک: ج۳ ص۲۲۳ الباب ۹ ح۳
۳- المستدرک: ج۳ ص۲۲۳ الباب ۹ ح۴
۴- المستدرک: ج۳ ص۲۲۳ الباب ۹ ح۵
۵- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۷۰ الباب ۱۱ ح۴

وفی خبر ابن سنان، عن الرضا (علیه السلام): «وعله ضرب الزانی علی جسده بأشد الضرب لمباشرته الزنا واستلذاد الجسد کله به، فجعل الضرب عقوبه له وعبره لغیره وهو أعظم الجنایات»((۱)).

وبهذا کله ظهر أن المراد بخبر حریز، عمن أخبره، عن الباقر (علیه السلام) قال: «یفرق الحد علی الجسد کله ویتقی الفرج والوجه ویضرب بین الضربین»((۲))، لعله فی غیر الزنا کما فی الوسائل، أو المراد عدم الشده الخارجه عن الحد.

ثم الظاهر لزوم ضرب جمیع جسده باستثناء وجهه ورأسه وفرجه وموضع الجرح وما أشبه إذا کان فی جسده.

أما وجوب ذلک فلما تقدم من بعض الأدله، ولقول الباقر (علیه السلام) فی خبر زراره، علی ما رواه الفقیه والتهذیب: «ویضرب کل عضو ویترک الوجه والمذاکیر»((۳)).

وعن الکافی: «ویترک الرأس والمذاکیر»((۴)).

وعن علی (علیه السلام): «اضرب وأوجع واتق الرأس والفرج»((۵)).

وفی خبر حریز: «ویفرق الحد علی الجسد کله ویتقی الوجه والفرج»((۶)).

ص:۲۵۲

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۰ الباب ۱۱ ح۸
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۰ الباب ۱۱ ح۶
۳- الفقیه: ج۴ ص۲۰، والتهذیب: ج۱۰ ص۳۱ ح۱۰۴، والوسائل: ج۱۸ ص۳۶۹ الباب ۱۱ ح۱. والمذاکیر: جمع الذکر
۴- الکافی: ج۷ ص۱۸۳ ح۱
۵- کما فی المقنع، من الجوامع الفقهیه: ص۳۵ سطر ۲۴
۶- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۰ ح۶

وفی خبر محمد بن مسلم: «إن الرجم والضرب لا یصیبان الوجه»((۱)).

وفی خبر الـدعائم، عن علی (علیه السـلام): «ویضـرب کل عضو منه ومنها، ما خلا الوجه والفرج والمـذاکیر، کأشد ما یکون من الضرب»((۲)).

وبـذلک تعرف وجه اسـتثناء الثلاـثه، أمـا وجه اسـتثناء موضع الجرح وما أشـبه، لأنه یوجب إیلاماً أکثر مما لا یـدل علیه الـدلیل، وربما سـبب أمراضاً وعاهات، فضرب هذه الأربعه علی نحو الحرمه، فإذا ضربها فالظاهر أن له حق القصاص إن کان عمداً، وحق الدیه علی بیت المال إن کان خطأً، وعلی الضارب إن کان عمداً ولم یرد القصاص.

ومثله ما لو ضرب کل الضرب علی موضع واحد کظهره مثلاً أو بطنه أو رجله، لکنه لو أخطأ وضرب موضعاً واحداً أو المستثنیات فهل یعاد الضرب أم لا، احتمالان، وإن کان مقتضی درء الحدود بالشبهات((۳)) عدم الإعاده.

ثم إن الضرب للرجل فی حال قیامه، وللمرأه فی حال جلوسها، إما وجوباً کما هو ظاهر التحدید فی النص، أو استحباباً.

ففی خبر زراره المروی فی الکافی والفقیه، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «یضرب الرجل الحد قائماً، والمرأه قاعداً»((۴)).

وفی خبر الدعائم، عن علی (علیه السلام): «ویضرب الرجل قائماً وتجلد

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۵ الباب ۱۱ ح۶

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۲۳ الباب ۳۹

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ ح۴

۴- الکافی: ج۷ ص۱۸۳ ح۱، والفقیه: ج۴ ص۲۰

المرأه قاعده»((۱)).

ووجه احتمال الاستحباب أن إطلاق النصوص الكثيره لعله أقوى من ظهور النص السابق فی خصوصیه التقیید.

نعم لا شبهه فی أنه إذا ضرب علی خلاف ما ذکر لا یوجب ذلک بطلان الضرب حتی تلزم إعاده الضرب.

وتأدیب الطفل والطفله والمجنونین مثل ما ذکر فی الرجل والمرأه، وإن کان لا یبعد عدم اللزوم، إذ لا دلیل قطعی فیها، فالواجب أصل التأدیب، ولو شک فالأصل عدم لزوم الخصوصیات.

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۲۳ الباب ۹ ح۳

إذا ادعت المتهمه بالزنا أنها بكر

((إذا ادعت المتهمه بالزنا أنها بكر))

(مسأله ۲۵): إذا شـهد أربعه عـدول على امرأه بالزنـا قبلاً ـ فـادعت أنها بكر وشـهد لها أربع نساء عـدول بـذلك فلا حـد فيها بلا إشكال ولا خلاف، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل في الرياض إجماعاً على الظاهر المصرح به في التنقيح.

ويدل عليه بالإضافه إلى أن الشـهود قولهم ليس بحجه في مقابل الواقع، فهو مثل ما إذا شـهدوا بقتل زيد عمرواً، لكن عمرواً كان حياً أو ما أشبه ذلك، بعض الروايات:

مثل روايه السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنه أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بامرأه بكر زعموا أنها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها فقلن: هي عذراء، فقال (عليه السلام): ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله تعالى شأنه»((۱)).

وخبر زراره، عن أحـدهما (عليهما السـلام)، في أربعه شـهدوا على امرأه بالزنا فادعت البكاره فنظر إليها النساء فشـهدن بوجودها بكراً، فقال (عليه السلام): «تقبل شهاده النساء»((۲)).

وفي روايه الجعفريـات: «إن علياً (عليه السـلام) أتي بجـاريه زعموا أنهـا زنت، فأمر النساء فنظرن إليها فقلن: يا أمير المؤمنين هي بكر، فقال (عليه السلام): «ما كنت لأضرب من عليها خاتم الرحمان»((۳)).

لكن هذا إذا كانت الشهاده على أنها زنت قبلًا، أما إذا كانت الشهاده أنها

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۹۴ الباب ۲۵ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۲۶۷ الباب ۲۴ ح۴۴

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۲۶ الباب ۲۳ ح۱

زنت دبراً فلا ينبغی الإشكال فی قبول الشهاده، بل منصرف النص أن الشهاده لم تكن مطلقه، بل كانت شهاده بزنا القبل، أما إذا كانت مطلقه فالظاهر لزوم الاستفسار، إذ لا حق فی حدها إن كانت الشهاده بزناها فی قبلها، ولا حق فی تركها إن كانت الشهاده بزناها فی دبرها، فما فی المسالک من ثبوت الزنا مع الإطلاق لعدم المنافاه، فيه ما لا يخفی، بل لو لم يمكن الاستفسار فالظاهر سقوط الحد إذا وجدت بكراً لدرء الحدود بالشبهات((۱)).

ومما تقدم يظهر أنه لو أقرت علی نفسها بالزنا قبلًا أو أقر بالزنا معها قبلًا ووجدت بكراً لم يؤخذ بمقتضی الإقرار.

ثم قد عرفت أن الروايه لم تتعرض لكون النساء أربعه، نعم إنه موجود فی الفتوی، والظاهر أنه لا حاجه إلی ذلک، بل يكفی شهاده ولو مرأتين، وكأنهم ذكروا أربعه لقيام كل اثنتين مقام واحد، لكن مقتضی درء الحدود بالشبهات وقبول شهاده النساء فی الشؤون المربوطه بهن ولو كانت امرأه واحده فی بعض المقامات كفايه المرأتين، بل لا يبعد عدم إجراء الحد حتی بشهاده واحده موثقه، لقاعده درء الحد، وإن كانت المسأله بحاجه إلی التأمل.

ولفظ النساء فی الروايه يراد به الجنس لا الجمع، فإن المفرد والجمع قد يراد بالأول المجموع وبالثانی الجنس، كما فی قوله تعالی: (الذين قال لهم الناس)((۲))، وقوله: (والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاه)((۳))، إلی غير ذلک.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ ح۴
۲- أی نعيم بن مسعود الأشجعی، انظر مجمع البيان ج۲ ص۵۴۱ ذيل الآيه ۱۳۷ من سوره آل عمران
۳- سوره المائده: الآيه ۵، نزلت فی حق علی (عليه السلام)

ثم إنه لو نقضت الشهاده شهاده مقابله لم يثبت الحد، كما لو شهد أربعه بزناها فی یوم الجمعه وشهد نفران بأنها لم تكن فی هذا البلد، أو أنه لم یکن هنـا، مما لا یمکن بسبب ذلک اجتماعهما، أو ادعى بأنه لا آله له أصلاً وصدقه شاهدان، أو ادعت الرتق والعفل وما أشبه.

ويؤيد ذلک ما تقدم فی اتهام ماریه، حیث ظهر عدم تمکن الرجل المتهم من المقاربه.

وحیث إن الحد وعدم الحد أهم جاز نظر النساء إلى فرجها، وهل یجوز نظر الرجال إذا لم تتوفر النساء العدول، احتمالان، من قاعده الأهم والمهم، ومن غلظه التحریم، ولو أمکن متعه کل واحد منهم لها بدون الدخول لیحل النظر فلا إشکال، وکذا إذا کان أحد الشاهدین زوجها، والظاهر أن الاختیارات التی تورث العلم القطعی بعدم الزنا حالها حال الشهاده.

وکذا إذا أنکر المشهود علیه باللواط مفعولاً أو فاعلاً، ودلت الاختبارات العلمیه على صدقه.

ثم إنه لو ادعت البکاره، واحتمل احتمالاً ـ عقلائیاً عود البکاره طبیعه أو لعلاج، فهل تؤخذ بالشهاده أو لا، احتمالان، وإن کان مقتضى درء الحدود عدم الحد، أما کون عدم الحد فی المقام إنما هو لإطلاق الروایه ففیه إن الإطلاق مشکوک فیه، فقول الجواهر إنه اجتهاد فی مقابله النص والفتوى، محل نظر.

ثم إنه إذا لم یثبت الزنا بعد تبین بکارتها، فهل یثبت بقول الشهود جلوسه منها مجلس الرجل من المرأه أو اجتماعهما تحت لحاف واحد، الظاهر ذلک، لأن الشهاده بالزنا شهادتان، فإذا لم یثبت إحداهما لم یلازم عدم ثبوت الأخرى، بل إطلاق أدله الشهاده ثبوتهما، اللهم إلّا أن یقال عدم حد الإمام دلیل على العدم.

ثم إنه قد سبق عدم حد الشهود إذا لم تتوفر الشرائط، خلافاً للمشهور الذین قالوا بحدهم هناک، وفی المقام عدم الحد أولى، إذ دلیل من قال

بحدهم هو أن تقديم شهاده النساء يستلزم رد شهاده الرجال المستلزم كذبهم، وفيه: إنه من تعارض البينتين لا من عدم توفر شروط الشهاده، ولذا قال فى لاجواهر: الأشبه بأصول المذهب وقواعده السقوط لحد الفريه لا الثبوت، تبعاً للشيخ فى المبسوط وابن إدريس فى الحدود، بل فى الرياض إن السقوط أجود، وفاقاً لعامه المتأخرين، خلافاً للشيخ فى نهايته، وابن إدريس فى كتاب الشهادات حيث قالا بثبوت حد الفريه، وجعله الشرائع أشبه، ونسب إلى الإسكافى أيضاً.

ثم إنه لا حاجه إلى رؤيه النساء بكارتها حال المرافعه، بل لو شهد الشهود أنها زنت قبل سنه وشهدت النساء أنهن رأين بكارتها قبل شهر مثلًا كفى فى عدم الحد.

وهل يقبل قول الزوج إنها فضت بكارتها وكان زمان ادعائه بعد زمان متعلق الشهاده بالزنا، وكذلك هل يقبل قول القابله الواحده إنها كانت بكراً حال الولاده، لإمكان الحمل بدون فض البكاره بجذب الرحم، احتمالان، ولو شك فى الحكم كان مقتضى درء الحدود بالشبهه عدم الحد، إلّا أن المسأله بحاجه إلى التأمل.

حضور الشهود عند إقامه الحد

((حضور الشهود عند إقامه الحد))

(مسأله ۲۶): لا يشترط حضور الشـهود عند إقامه الحد بلا إشكال، وذلك للأصل بعد عدم الدليل على توقف الحد على حضور الشـهود، ووجوب بدئهم بالرجم على ما تقدم لا يوجب التوقف إن لم يحضروا لموت أو عذر أو ولو فسقاً، بأن كانوا عدولاً حال الشهاده ثم فسقوا، بعدم استعدادهم للحضور الواجب عليهم.

نعم للإمام أن يؤخر الحد إلى حال حضورهم، وقد تقدم أن «لا نظره فى الحدود» ضعيف.

أما ما اسـتثناه الجواهر تبعاً للمسالك بقوله: نعم إن غابوا فراراً سقط الحد للشبهه، قال: ويرشد إليه حسن محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السـلام): «فى رجل أتى به إلى أمير المؤمنين (عليه السـلام) فشـهد عليه رجلان بالسرقه فأمرهما بأن يمسك أحدهما يـده ويقطعهـا الآخر، فلما تقـدما إلى المصـطبه ليقطع يـده ضـرب الناس حتى اختلطوا، فلما اختلطا أرسـلا الرجل فى غمار الناس حتى اختلطا بالناس فجاء الذى شـهدا عليه، فقال: يا أمير المؤمنين شـهد علىّ الرجلان فلما ضـرب الناس واختلطوا أرسلانى وفرّا، ولو كانا صادقين لم يرسلانى، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): من يدلنى على هذين أنكلهما»((۱)).

فيرد عليه أولاً: إن كل فرار لا يورث الشبهه، إذ قد يكون الفرار لأجل محذور آخر غير شبهتهم فى شهادتهم.

وثانيا: إن الروايه لا تدل على أن الإمام ترك القطع، فاللازم التفصـيل فى المسأله بأنه إن كان فراراً أورث الشبهه فى الشهاده درأ الحد، وإلا أجرى الحد، ومنه يعلم أن الفرار من باب المصداق وإلا فكل ما أورث شبهه الحاكم فى صدق شهاده الشهود يوجب درء الحد، ولا فرق فى الحكم المذكور بين

۱- الكافى: ج۷ ص۲۶۴

أقسام الحد.

كما أنه لا يبعد جريان مثله فى الإقرار فلو أقر أربعاً، ولكن كان هناك ما يورث شبهه الحاكم فى صحه إقراره لم يجر عليه الحد.

ولا فرق فيما ذكرناه بين الزنا وغيره، والرجم وغيره، وقد تقدم الكلام فى عدم وجوب بدء الشهود ولا الإمام بالرجم.

ص:۲۶۰

إذا كان الزوج أحد الشهود على الزنا

((إذا كان الزوج أحد الشهود على الزنا))

(مسأله ٢٧): إذا كـان الزوج أحـد الشـهود الأـربعه على زنـا الزوجه، فالأـكثر بـل المشـهور بين المتأخرين القبول، وذلك لوجود المقتضى وانتفاء المانع كما فى المسالك.

ويؤيـده روايه إبراهيم بن نعيم، عن الصادق (عليه السـلام)، سألته عن أربعه شـهدوا على امرأه بالزنا أحـدهم زوجها، قال: «تجوز شهادتهم»((١)).

لكن عن الصدوق والقاضـى وآخرين عدم القبول، وأن الشـهود يجلدون والزوج له درء الحد عن نفسه باللعان، واسـتدلوا لذلك بروايـه زراره، عـن أحــدهما (عليهمــا الســلام)، فى أربعـه شــهدوا على امرأه بالزنــا أحــدهما زوجهــا، قــال: «يلاــعن ويجلد الآخرون»((٢)).

لكن فى الجواهر: (إنها ضعيفه جداً ولا جابر، ومخالفه للعمومات فهى قاصره عن معارضه الأولى من وجوه).

أقول: لأن فى طريقها محمد بن عيسى اليقطينى وحاله مشهور، وإسماعيل بن طوس وهو مجهول.

وقد جمع الشـرائع بين الروايتين بسـقوط الحد إن اختل بعض شروط الشهاده، مثل أنه يسبق الزوج بالقذف فيحد الزوج أو يدرؤه باللعان فيحد الباقون، وثبوت الحد إن لم يسبق بالقذف أو لم يختل بعض الشرائط.

وهنـاك جمع آخر بين مـا لو كـان الزوجه مـدخولاً بهـا فكالمشـهور، وبين مـا لو لم تكن مـدخولاً بها فكالصـدوق، لكن هـذان الجمعين لا شاهد لهما،

ص:٢٦١

١- الوسائل: ج١٥ ص٦٠٦ الباب ١٢ من اللعان ح١

٢- الوسائل: ج١٥ ص٦٠٦ الباب ١٢ من اللعان ح٢

كما أن جماعه استدلوا لكل من القولين ببعض الآيات القرآنيه التى لا شاهد فيها لدى الدقه.

وكيف كان، فما ذهب إليه الأكثر هو الأقرب.

ثم إنه إذا كانت خارجه عن حبال الزوج حال شهادتهم بزناها، ولو كانت الشهاده مرتبطه بحال كونها ذات زوج، فلا إشكال فى القبول، كما أنه كذلك إذا شهدوا ثم تزوجها أحدهم.

ولا فرق بين أن يكون الزواج متعهً أو دواماً، وأن تكون الشهاده حال الطلاق الرجعى أو غير الرجعى أو حال الزوجيه.

ولو انعكس الفرض بأن شهدت الزوجه على الزوج بالزنا فلا إشكال فى القبول مع تماميه سائر الشرائط، وكذا لو شهد أحدهما على الآخر بسائر ما يوجب الحد كالسرقه واللواط والاستمتاعات المحرمه وغيرها، كل ذلك لإطلاق الأدله.

ثم إنه إذا نفى بعض الشهود شهادته بالنسبه إلى رفقاء الزوج الذين شهدوا على الزوجه بالزنا، وقيل بحد الشهود، لعدم كمال العدد المطلوب، فالظاهر أنه يكون للزوج أن ينفى عن نفسه الحد بسبب اللعان لإطلاق أدله اللعان، وتمام الكلام فى المقام فى كتاب اللعان.

ثم إنه قد ذكر الشرائع هنا مسأله رد بعض الشهود، وأنهم هل يحدون مطلقاً أم لا، وحيث قد تقدم الكلام فى ذلك وأنهم لا يحدون فلا داعى إلى تكراره.

ص:٢٦٢

حكم الحاكم حسب علمه

اشاره

((حكم الحاكم حسب علمه))

(مسأله ٢٨): للإمام ونائبه أن يحكما حسب علمهما، أما بالنسبه إلى الإمام المعصوم فبلا إشكال ولا خلاف، إلّا ما ربما يحكى عن أبى على، وقد رده العلماء كافه، بل عن الانتصار والغنيه والخلاف ونهج الحق وغيرها الإجماع عليه، ويدل عليه الأدله الاربعه المذكوره فى كتاب القضاء.

وأما بالنسبه إلى سائر القضاه فقد ادعى عليه الإجماع فى الكتب المذكوره وظاهر السرائر وغيرها، ويدل عليه بالإضافه إلى أنه نائب الإمام، لقوله (عليه السلام): «لا يجلسه إلّا نبى أو وصى نبى أو شقى»((١))، فالقاضى وصى النبى (عليه السلام)، وإلا كان لشريح أن يقول للإمام فكيف يجوز للقاضى أن يقضى، فإذا كان للإمام ذلك كان لنائبه ذلك أيضاً.

وإلى قوله (عليه السلام): «ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو فى الجنه»((٢))، فإنه يقال له إذا قضى بعلمه أنه قضى بالحق وهو يعلم.

أن إطلاقات روايات الإمام شامله له بالمناط أو نحوه، ولذا ذكر الجواهر وغيره فى مسأله وجوب إقامه الحاكم حدود الله بعلمه، أمثال هذه الروايات:

مثل خبر الحسين بن خالد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، سمعته يقول: «الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزنى أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بينه مع نظره، لأنه أمين الله فى خلقه، وإذا نظر إلى رجل يسرق فالواجب عليه أن يزجره وينهاه ويمضى ويدعه»، قلت: كيف ذلك، قال: «لأن الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس»((٣))،

١- الوسائل: ج١٨ ص٧ الباب ٣ من صفات القاضى ح٢

٢- الوسائل: ج١٨ ص١١ ح٦

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٤٤ الباب ٣٢ ح٣

إلى غير ذلک.

والروايه حيث الشهره المحققه، والإجماعات المتواتره حجه بلا إشكال.

هـذا بالنسـبه إلى حقوق الله، وأمـا بالنسـبه إلى حقوق النـاس، فإذا كان صاحبه موجوداً قادراً على المطالبه وله العفو فليس للإمام إقامته، بل يتوقف على طلب أصحاب الحق، بلا إشكال فيه ولا خلاف للروايه السابقه.

والصـحيح الآخر: «إذا أقر عنـد الإمام بسـرقه قطعه، فهـذا من حقوق الله تعالى، وإذا أقر على نفسه أنه شـرب خمراً حده، فهذا من حقوق الله تعـالى، وإن أقر على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهـذا من حقوق الله تعالى، وأما حقوق المسـلمين فإذا أقر على نفسـه عنـد الإمام بفريه لم يحـده حتى يحضـره صاحب الفريه أو وليه، وإذا أقر بقتل رجل لم يقتله حتى يحضـر أولياء المقتول فيطالبوه بدم صاحبهم»((1)).

وفى معناه الصـحيح الآخر: «فى حقوق الناس من أقر على نفسه عند الإمام بحق أحد من المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذى أقر به عنده حتى يحضر صاحب الحد أو وليه ويطلب بحقه»((2)).

وأما إذا فقـدت إحدى الشـروط الثلاثه فالواجب على الإمام الإقامه، كما إذا كان صاحب الحد غائباً لا يمكن الوصول إليه، فقتل إنسـان ولـده أو سـرق ماله أو ما أشـبه ذلک، وكـذا إذا كان صاحب الحق موجوداً لكنه لم يكن قادراً على الطلب، كما إذا كان خائفاً من الظالم، له أن يطلب بحقه منه، أو كان مجنوناً أو طفلاً أو مغمى عليه أو ما

١- الوسائل: ج١٨ ص٣۴۴ الباب ٣٢ ح١
٢- الوسائل: ج١٨ ص٣۴۴ الباب ٣٢ ح٢

أشبه، ویکون تأخیر الإقامه إلی کماله سبباً لفوات الحق، کما إذا کان القائل یهرب أو السارق یتلف المال أو ما أشبه ذلک.

وکذا إذا کان صاحبه موجوداً وقادراً لکن لیس له العفو، کما إذا زنی بامرأه کرهاً حیث إن حده القتل.

ویدل علی وجوب إقامه الإمام ونائبه هذه الحدود مع عدم المطالبه من أصحابها.

أما فی الأولین: فلأن الإمام منصوب لإقامه العدل وإحقاق الحق، قال سبحانه: (لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)(1)، ولوجوب نصره المظلوم والنهی عن المنکر وردعه، إلی غیر ذلک مما ذکر فی کتاب الأمر بالمعروف وفی أبواب العشره وغیرهما.

وأما فی الثالث: فلأن الإمام مطالب بتنفید الأحکام الشرعیه، فلیس له ترک التنفیذ، بالإضافه إلی الدلیل المتقدم فی الأولین.

وبهذا ظهر أن ما اشتهر بینهم من أن حقوق الناس تقف إقامتها علی المطالبه حداً کان أو تعزیراً کما فی الشرائع وغیره منصرف عن الصور الثلاث، ویؤید الانصراف فتواهم فی باب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر وغیره، وهذا هو سبب انصراف الروایات المتقدمه أیضاً عن الصور الثلاث.

وفی المرسل: إن علیاً (علیه السلام) وجد إنساناً صفع إنساناً، لکن المصفوع خاف من الصافع فعفی عنه، فقال الإمام (علیه السلام): وأین حق السلطان، ثم صفع (علیه السلام) الصافع صفعات.

۱- سوره الحدید: الآیه ۲۵

ثم إن الفرق بين حق الله وحق الناس، أنه إن كان للحق ربط بالناس سمى بحق الناس، وإن كان هو فى نفس الوقت حق الله سبحانه، لأنه تعالى هو الذى قرره وأمر به، وإن لم يكن للحق ربط بالناس سمى بحق الله، فشرب الخمر حق الله، وترك الصلاه والحج حق الله، أما القتل والزنا الإكراهى والسرقه والقذف فهى حقوق الناس.

ثم إن حق الناس إن كان معصيه لله تعالى فإسقاط الإنسان له لا يسقط حده وتعزيره، كإسقاط المزنى بها كرهاً والمسروق منه حقه، ولذا يجب على الإمام إجراء الحد، عفى ذو الحق أم لا ـ وإن لم يكن حق الناس معصيه لله تعالى فلا حق لله، وإنما حق للناس فقط إن شاء عفى وإن شاء أخذ، كما إذا قتل القاتل خطأً أو أتلف المال بدون تعمد أو ما أشبه ذلك، فإن شاء الولى عفى من القاتل، وإن شاء أخذ منه الديه، وكذلك المتلف ماله إن شاء وهب وإن شاء اخذ.

ولا يخفى أن قوله (عليه السلام) فى خبر الحسين المتقدم: (يزنى أو يشرب الخمر)((١)) إنه فعل ذلك، وقوله: (يسرق) إنه كان يريد السرقه، لا ـ أنه سرق بالفعل، بقرينه اكتفائه بالزجر والنهى، وإلا فلو كانت السرقه حاصله كان الواجب قطع يده، لإطلاق الأدله الداله على وجوب إجراء حدود الله.

والصحيح الأول((٢)) ظاهره أن إجراء الحد يتوقف على حضور ولى الحق، لا أنه إذا لم يحضر لم يكن حد على القاتل عمداً والمفترى لوضوح أنهما عاصيان لله، والعاصى يجب أن يحد أو يعزر.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٤٤ الباب ٣٢ ح٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٤٣ الباب ٣٢ ح١

نعم إذا كـان القتـل خطـأً لم يكن عصـياناً لله، فلاـ مطـالبه للحـاكم إلاّـ إذا حضـر ولى المقتول وأراد الـديه، على الشـروط الثلاثه المتقدمه.

ومنه يعرف لزوم تقييد الصحيح الثانى((١)) بما ذكرناه فى الصحيح الأول أيضاً.

ثم إن تقييده (عليه السـلام) الزنا بقوله: (غير محصن)((٢))، لعله أراد فى مقابـل الزنا بـذات زوج، إذ هو حق الناس أيضاً، وإذ لا يبعد وجوب إرضاء الزوج إذا لم يكن محذور.

ويؤيده ما رواه الصدوق، عن أبى شـبل، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السـلام): رجل مسلم فجر بجاريه أخيه فما توبته، قال (عليه السـلام): «يـأتيه ويخبره ويسـأله أن يجعله فى حـل ولاـ يعود»، قلت: فإن لم يجعله من ذلك فى حل، قال: «يلقى الله عزوجل زانياً خائناً»((٣)).

هـذا بعض الكلام فى مسأله إقامه الحاكم الحـدود بعلمه وأنه مقتضـى الأدله، بالإضافه إلى تأييـده بمثل إجراء السـيد الحـد على عبده وما أشبه ذلك.

بقى شيء:

وهو أن علم الحاكم قـد يكون بسـبب رؤيته الجريمه بنفسه، وقد يكون بسـبب شواهد تدل على الجريمه المدعاه على إنسان، فلا حاجه إلى البينه واليمين، وقوله (صـلى الله عليه وآله): «إنما أقضى بينكم بالبينات والأيمان»((٤))، لا يراد به الحصر، بدليل قضائه (صلى الله عليه وآله(بالإقرار، وما تقدم من الحكم بالعلم وما أشبه، فلا يصح

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٤۴ ح٣
٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٤٣ ح١
٣- الوسائل: ج١٨ ص۴١۴ الباب ۴۶ ح١
۴- الوسائل: ج١٨ ص١۶٩ ح١

للحاكم أن يقتصر عليهما، بل اللازم أن يخرج الحق بالقرائن والشواهد فى غير المقامات التى يستحب الستر وما أشبه كالزنا برضى الطرفين ونحوه.

أما إذا جاءت امرأه وادعت أن فلاناً زنى بها إكراهاً، أو جاء إنسان وادعى أن جاره يزنى بمحارمه أو بزوجه الناس أو يلوط أو ما أشبه ذلك، فليس للحاكم أن يطلب البينه واليمين، وإذا لم يكن هناك بينه أو حلف المنكر اكتفى به، فإن ذلك يوجب بطلان الحقوق وتفشى المنكر، وكل ذلك لا يجوز.

ويؤيده الروايات المتواتره الداله على كيفيه إخراج الحقوق والواقع بسبب غير البينه واليمين، وإنما البينه واليمين المدرك الأهم بالنسبه إلى الحكم، مثل ما دل على أن أمير المؤمنين (عليه السلام) أخرج حق الشاب الذى ادعى أن أباه خرج مع جماعه وكان له مال كثير ثم لم يرجع، بسبب تفريقهم واستنطاقهم((١))، وذكر (عليه السلام) أن داود (عليه السلام) حكم بمثل ذلك((٢))، وأخرج الحق فى قصه الفتاه التى اتهمت شاباً بأنه أراد الزنا معها وقد صبت بياض البيض على ملابسها، بسبب غلى الإمام (عليه السلام) البياض، فلما انطبخ ظهر كذبها((٣))، وأخرج الحق بالنسبه إلى الأم التى أنكرت ولدها بسبب إرادته (عليه السلام) نكاحها من الولد، وحينذاك اعترفت الأم بأنها أم الغلام((٤))، إلى غيرها من القصص المذكوره فى كتاب البحار والوسائل والمستدرك وغيرها فى كتاب القضاء، وهكذا جرت سيره قضاه المسلمين من أول الإسلام إلى اليوم.

الوسائل الحديثه الموجبه للعلم

((الوسائل الحديثه الموجبه للعلم))

ولا يخفى أن الوسائل العلميه الموجبه لعلم الحاكم كافيه

١- الوسائل: ج١٨ ص٢٠٤ الباب ٢ ح١

٢- انظر بحار الأنوار: ج٤٠ ص٢٦٣ ح٣١

٣- الوسائل: ج١٨ ص٢٠٦ الباب ٢١ ح١

٤- الوسائل: ج١٨ ص٢٠٧ الباب ٢١ ح٢

فی إثبات الحقوق، إذ المناط العلم.

وقد لا ـ تکون الوسائل سبباً للعلم، وإنما تکون سبباً لإقرار المجرم، مثل آله فضح الکذب وآله تصویر مکان الجریمه ولو بعد ساعات، وکلب الإجرام وما أشبه ذلک، وحیث إن هذا الأمر مربوط بکتاب القضاء نکله إلی هناک.

لا للتعذیب

((لا للتعذیب))

أما استخراج اعتراف المجرم بواسطه التعذیب فهو خلاف النص والفتوی، بالإضافه إلی أنه لا ـ حاجه إلی ذلک حیث إن الاستجوابات المختلفه کفیله بإخراج الحق، وفی المثل: (الکاذب لا حافظه له)، وکثیر من بلاد العالم فی الحال الحاضر لا یعذب المشتبه بهم وإنما تخرج الجریمه بسبب الاستجوابات والقرائن، فما اعتاده بعض ممن یسمی بحکام البلاد الإسلامیه من تعذیب الناس فهو خلاف الإسلام وخلاف الإنسانیه.

ثم إن بشاعه تعذیب المجرم، بله الذی لیس بمجرم واقعاً، فی کثیر من الأحیان تکون أسوأ من بشاعه الجریمه، فالواجب علی کل مسلم أن یسعی لإزاله تعذیب المشتبه بهم، کما أن الواجب السعی لإزاله تعذیب المجرم أیضاً، إذ لا تعذیب فی الإسلام، وإنما الثابت الحدود المذکوره فی الکتاب والسنه فقط، فکل ما لم یدل علیه دلیل خاص أو عام فهو منکر وتجب إزالته.

وفی حدیث الغوالی، عن النبی (صلی الله علیه وآله) إنه قال: «یؤتی بوالٍ نقص من الحد سوطاً فیقول: رب رحمهً لعبادک، فیقال له: أنت أرحم بهم منی، فیؤمر به إلی النار، ویؤتی بمن زاد سوطاً، فیقول: لینتهوا عن معاصیک، فیؤمر به إلی النار»((۱)).

وقد تقدم ویأتی بعض ما دل علی أنه لا تعذیب فی الإسلام.

ص:۲۶۹

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۲۱ الباب ۳۲ ح۶

إذا وجد رجلاً يزني بزوجته

((إذا وجد رجلًا يزنی بزوجته))

(مسأله ۲۹): إذا وجد مع زوجته رجلًا یزنی بها فله قتلهما فی الجمله، بلا إشكال ولا خلاف كما يظهر من كلماتهم.

وفی الجواهر: (وعلم بمطاوعتها له) وهو كذلك، إذ بدون المطاوعه لا حق له فی قتلها، والظاهر أن له قتله للأدله الآتيه، وعن ابن إدریس تقیید قتلهما بإحصانهما، وكأنه لأنه لا قتل فی غیر المحصن، ویرد علیه بالإضافه إلی إمكان قتلهما فی غیر المحصن، كما إذا كان الزانی غیر المحصن كافراً والزوجه محصنه، أن إطلاق النص وفتوی الشیخ والمحقق والمشهور یقتضی عدم الفرق.

ثم إن قولهم یزنی بها غنی عن قید أن لا یكون الرجل مكرهاً، إذ المكرَه لا إثم علیه حتی یستحق الحد، وإنما قلنا بغناه لانصراف (یزنی) عن المكرَه، لأن ظاهر الفعل الاختیار.

ومنه یعلم أنه لو شك الزوج فی توفر الشروط فیه، كالبلوغ والعقل والاختیار والعلم، أو فیها لم یجز له قتل من شك فی توفر الشرط فیه.

والظاهر أنه لو كان الواطی طفلاً أو مجنوناً كان له الحق فی قتل الزوجه.

ولو كان كافراً وكان فی دینه یجوز التعدد بالنسبه إلی الزوج ولم یكن ذلك مخرجاً له عن الذمه، فالظاهر أنه لم یكن له قتله للشبهه.

ثم الظاهر أنه إنما یحق له قتله إذا لم یكن باختیاره یفعل بزوجته ذلك، لانصراف الأدله عنه، أما إذا كان باختیاره كما فی بعض الفساق حیث یبادلون زوجاتهم فلا حق له.

كما أن الظاهر أنه لا حق له فی العده إذا لم تكن رجعیه، لعدم صدق زوجته فیها، أما ذا كانت رجعیه فهی زوجه، ولا فرق بین نشوز

الزوجه ونشوزه وعدمهما، وانصراف النص والفتوى إلى غير الناشزين بدوى.

كما أن الظاهر عدم الفرق بين الدائمه والمتعه، لإطلاق الدليل.

وهل يكون هذا الحق للطفل أو المجنون، احتمالان، وإن لم يستبعد الحق للإطلاق.

ولو علمت الزوجه بالزنا ولم تعلم بأنها ذات زوج، كما إذا كانت غير مدخول بها مثلًا، وقال لها طلقتك، فزنت لم يحق له القتل، لانصراف الدليل إلى من تعلم أنها زوجه.

ولو لم يعلم الرجل أنه زوج، كما إذا ظن أن وكيله طلقها طلاقاً بائناً، ثم رآها تزنى فأخذته الحميه فى قتلها، فالظاهر عدم القود لتحقق الزوجيه واقعاً، وإن كان عمله تجرياً.

ولا فرق بين أن كان الزنا بها فى قبلها أو دبرها، كما لا فرق بين أن تكون هى الداعيه أو هو الداعى أو كان التداعى للإطلاق.

أما إذا كانا كافرين ولم يكن فى دينهما القتل ومع ذلک قتل، فهل يقاد منه إذا رفع إلى حاكم المسلمين، الظاهر لا، لأن قتله لها حكم الله واقعاً.

ويدل على حقه فى قتلهما واقعاً، ما روى عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، فى رجل قتل رجلًا وادعى أنه رآه مع امرأته، فقال (عليه السلام): «عليه القود إلّا أن يأتيه بينه»((١)).

وفى صحيح داود بن فرقد، إنه سمع الصادق (عليه السلام) يقول: «إن أصحاب النبى (صلى الله عليه وآله) قالوا لسعد بن عباده: لو وجدت على بطن امرأتک رجلا ما كنت صانعاً، قال: كنت أضربه بالسيف، فخرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: ماذا يا سعد، قال سعد: قالوا لو وجدت على بطن امرأتک رجلًا ما كنت تصنع به، قلت: أضربه بالسيف، فقال: يا سعد فكيف بالأربعه

١- كذا فى الجواهر: ج٤١ ص٣٦٩، ولكن فى الوسائل: ج١٩ ص١٠٢ ح٢، عن التهذيب: ج١٠ ص٣١٤ ح٩، والفقيه: ج۴ ص١٢٧ ح٩ مثله باختلاف فى بعض اللفظ

الشهود، فقال: یا رسول الله (صلی الله علیه وآله) بعد رأی عینی وعلم الله أنه قد فعل، قال: أی والله بعد رأی عینک وعلم الله أنه قد فعل، لأن الله قد جعل لکل شیء حداً، وجعل لمن تعدی ذلک الحد حداً»((1)).

وفی صحیح آخر، قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی جواب ما کتبه معاویه إلی أبی موسی، من أنه ابن أبی الجسر وجد مع امرأته رجلاً فقتله: «إن جاء بأربعه یشهدون علی ما شهد وإلاّ دفع برمته»((2)).

وعن الجعفری، عن أبی عبد الله (علیه السلام) عن أبیه (علیه السلام)، قال سعد بن عباده: «أرأیت یا رسول الله إن رأیت مع أهلی رجلا فأقتله، قال: یا سعد فأین الشهود الأربعه»((3)).

وعن الشهید فی الدروس، قال: «روی أن من رأی زوجته تزنی فله قتلهما»((4)).

وفی روایه الجعفریات، عن علی (علیه السلام): «إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال لرجل من الأنصار وهو سعد بن عباده: أرأیت لو وجدت رجلا مع امرأه فی ثوب واحد ما کنت صانعاً بهما، قال سعد: أقتلهما یا رسول الله: فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله): فأین الشهداء الأربعه»((5)).

قال فی المستدرک: هذا الخبر موجود فی المحاسن، وفیه: إن سعداً قال له (صلی الله علیه وآله): إن رأیت مع أهلی رجلاً فأقتله، فالظاهر أن فی

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۰۹ الباب ۲ ح۱
۲- راجع الوسائل: ج۱۹ ص۱۰۲ الباب ۶۹ من القصاص فی النفس ح۲
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۱۳ الباب ۴۵ من أبواب حد الزنا ح۱
۴- الدروس: ص۱۶۶، والوسائل: ج۱۸ ص۴۱۳ ح۲
۵- المستدرک: ج۳ ص۲۲۷ الباب ۳۹ ح۱

هذا الخبر تصحيفاً((۱)).

وكيف كان، فهذه الأخبار بضميمه الشهره المحققه تدل على أن له قتلهما فى واقع الأمر، لكن فى الظاهر عليه الإثبات إذا أخذ إلى الحاكم، والظاهر أن الحاكم يمكن أن يحكم باطمينانه بصدقه ولو بالقرائن.

ويؤيد جواز قتله للرجل ما ورد من الرخصه فى إهدار دم من اطلع على يقوم ينظرون إلى عوراتهم((۲))، وما ورد من إهدار دم من راود امرأه على نفسها حراماً فقتلته((۳)).

ومنه يعلم أن جواز قتل الزوج لا يخص بما إذا رأى الرجل يزنى بزوجته، بل يكفى فيه لو رآه يريد الزنا بها.

وفى خبر الفتح بن يزيد الجرجانى، قال لأبى الحسن (عليه السلام): رجل دخل دار غيره ليتلصص أو للفجور فقتله صاحب الدار، فقال: «من دخل دار غيره هدر دمه ولا يجب عليه شىء»((۴)).

ومما تقدم يعلم حال ما لو أراد رجل الفجور والاستمتاع بسائر أقرباء الإنسان كبنته وأمه وأخته ومن أشبه أو بولده أو من أشبه.

اما لو وجدت المرأه امرأه أو ولداً مع زوجها، أو وجد الرجل امرأه تريد السحاق بزوجته أو بنته أو من أشبه، فالظاهر عدم الحق لها فى قتلهما.

نعم لها الدفع بموازين النهى عن المنكر، وللرجل دفع تلك المرأه

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۲۷ الباب ۳۹ ذيل ح۱، وفى المحاسن: ص۲۷۴ ح۳۸۱
۲- انظر الوسائل: ج۱۹ ص۴۸ الباب ۲۵ من القصاص فى النفس
۳- انظر الوسائل: ج۱۹ ص۴۵ الباب ۲۳
۴- الوسائل: ج۱۹ ص ۵۱ الباب ۲۷ من القصاص فى النفس ح۲

المريده للسحاق ولو أدى الدفع إلى قتلها.

ولاـ يخفى أن الاحتياج إلى الشهود الأربعه إنما هو إذا أراد إثبات الزنا، وأما إذا أراد إثبات أنه دخل داره بغير إذنه يريد الخيانه بولده أو زوجته أو ما أشبه فلا حاجه إلاّ إلى شاهدين، لإطلاق أدله كفايه الشاهدين((١)).

ثم المراد بالوجدان فى الرجل أعم من الرؤيه، فيشمل ما لو أحس بذلك فى الليل المظلم مع العلم أو كان أعمى أو ما أشبه.

ولو لم يجد فى حال الجماع، بل بعده كما إذا رأى فرجهما ملطخاً بالمنى مما يدل على أنهما تجامعا، أو قبله كما لو وجدهما وقد تهيئا للجماع، كان كذلك، لوحده المناط ولشمول بعض الأدله المتقدمه الأخر.

ثم القتل لاـ يخص وقت الوطى، بل يشمل ما بعده كما إذا وجدهما ثم هربا، فإنه يتمكن من قتلهما ولو بعد حين، وهل أن له ذلك وإن تابا، احتمالان، من إطلاق النص، ومن انصرافه إلى وقت الفعل وما أشبه، خصوصاً بعد إطلاق ما دل على أن التوبه تسقط الحد، ولعل الثانى أقرب.

والمنصرف من قتلهما قتلهما بالسيف، وهل يجوز بغير ذلك كرميهما بحجر قاتل وما أشبه، احتمالان، من إطلاق «لا قتل إلاّ بالسيف»((٢))، ومن أن المراد القتل، والظاهر أن ما يقوم مقام السيف لا بأس به كرميهما بالرصاص فى مثل هذه الأزمنه، أما غيره كحرقهما ففيه نظر.

نعم لا يبعد مثل إلقائهما فى البحر إذا كان الزنا على ظهر السفينه على إشكال.

ولو قتلهما كان اللازم إجراء كل مراسيم الأموات عليهما، لإطلاق الأدله الوارده

١- انظر سوره البقره: الآيه ٢٨٢

٢- انظر الوسائل: ج١٩ ص٩٥ الباب ٦٢ من القصاص فى النفس

فی الأموات.

ویجوز للزوج أن یقتلهما بنفسه أو بأحد یأمره بذلک، لأن المناط القتل، فلا فرق فیه بین الأمرین.

ولو حصل للزوج شک فی أنهما یعلمان أو لا یعلمان، کما إذا شک فی شبهتهما أو شبهه أحدهما، لا حق له فی قتلهما أو قتل مشکوک الشبهه، لأن الحدود تدرأ بالشبهات((1)).

وإذا رأی الزوج إنساناً یغازل زوجته أو بنته أو ما أشبه، فله حق تأدیبهما، لأنه مقتضی إطلاقات النهی عن المنکر، وإطلاق (قُوا أَنفُسَکُمْ وَأَهْلِیکُمْ)((2)) وما أشبه.

نعم لو شک فی أنه هل یفعل حرماً أم لا، للقول بجواز نکاح البنت الباکر بدون رضی الأب، مع احتمال أنه جری بینهما عقد، أو کانت البنت ثیباً، أو کانت أختاً أو ما أشبه، لم یجز إلاّ بعد التحقیق، لعدم توفر شروط النهی عن المنکر.

1- الوسائل: ج18 ص336 ح4

2- سوره التحریم: الآیه 6

من افتض بكرا بإصبعه

((من افتض بكراً بإصبعه))

(مسأله ۳۰): من افتض بكراً حره بإصبعه لزم المفتض مهر نسائها بلا إشكال ولا خلاف، كما اعترف به فی الجواهر والرياض.

ويدل عليه جمله من الروايات:

ففی صحيح ابن سنان، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، فی امرأه افتضت جاريه بيدها، قال: «عليها المهر وتضرب الحد»((۱)).

قال الصدوق: وفی خبر آخر: «تضرب ثمانين»((۲)).

وفی خبر ثالث: «إن امير المؤمنين (عليه السلام) قضى بذلك وقال: تجلد ثمانين»((۳)).

وفی خبر جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علی (عليه السلام) قال: «إذا اغتصب أمه فافتضها فعليه عشر قيمتها، وإن كانت حره فعليه الصداق»((۴)).

وفی خبر الجعفريات، عن علی (عليه السلام)، فی الرجل يغتصب البكر فيقتضها وهی أمه، قال: «عليه الحد ويغرم العقر، فإن كانت حره فلها مهر مثلها»((۵)).

وفی خبر آخر، عنه (عليه السلام)، إنه رفع إليه جاريتان دخلتا الحمام فافتضت إحداهما صاحبتها الأخرى بإصبعها، فقضى على التی فعلت عقرها، ونالها بشیء من الضرب((۶)).

ص:۲۷۶

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۰۹ الباب ۳۹ ح ۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۰۹ الباب ۳۹ ح ۲

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۰۹ الباب ۳۹ ح ۳

۴- الوسائل: ج۱۸ ص ۴۱۰ الباب ۳۹ ح ۵

۵- المستدرك: ج۳ ص۲۲۷ الباب ۳۵ ح ۱

۶- المستدرك: ج۳ ص۲۲۷ الباب ۳۵ ح ۲

وفی خبر الدعائم: إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) قضی فی امرأه اقتضت جاریه بیدها، قال: «علیها مهرها وتوجع عقوبه»((١)).

ثم إن اللازم فی المهر والضرب أن لا یکون ذلک برضاها، وإلّا فلا شیء، لأنها هی التی أهدرت نفسها کالزانیه فی عدم المهر، ولا دلیل علی أن الفض برضاها حرام حتی یستحق الفاض العقوبه، فحال الفاض حال من یجرح إنساناً بطلب من المجروح، و«لا ضرر» لا یشمل إلّا الضرر الکثیر کما ذکرناه فی (الفقه) مکرراً.

کما أن الظاهر أن الفض إن کان لمصلحتها أو لأمر أهم لم یکن مهر ولا عقوبه، کما إذا حملت بدون زوال البکاره وإذا لم تفض ماتت أو مات ولدها، فإنه یجوز الفض من القابله، وإن لم ترض هی بذلک، لعدم اشتراط رضاها مع أمر الله سبحانه بذلک.

ومما تقدم یعلم جواز أن تفض نفسها، لکن ذلک إذا لم تکن ذات زوج، وإلّا حرم لأنه تصرف فی حق الزوج، ولا فرق ین أن یکون الفض بالإصبع أو بعود أو بما أشبه، بل لو طفّرها عمداً لذلک أو سقاها ما یزیل البکاره کان کذلک.

ولو أجبر خادمه مثلاً بالزنا بها، کان الحکم کذلک بالنسبه إلی الجابر.

ولا فرق فی المفتض بین الرجل والمرأه، ولو کان غیر بالغ أدب وعلیه المهر، ویؤیده القضیه المتقدمه عن علی (علیه السلام).

ثم الظاهر المحکی عن الأکثر أن علیه التعزیر حسب ما یراه الحاکم صلاحاً، فالمراد بالثمانین فی الروایه أحد أفراده، کما یرشد إلیه بعض الروایات المتقدمه.

ولو صدر من المفتض هذا الشیء سهواً فعلیه المهر لا التعزیر، ولا فرق بین أن تعود البکاره أم لا، واذا أمر بذلک

١- المستدرک: ج٣ ص٢٢٧ الباب ٣٥ ح٣

إنسان كان على المرتكب المهر والتعزير، وعلى الآمر التعزير، لأن الأمر بالمنكر منكر بالفحوى فى عدم النهى عن المنكر، قال سبحانه: (كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ)((۱))، وقال: (لولا يَنْهَاهُم الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ)((۲)) الآيه، فإنه إذا حرم عدم النهى عن المنكر حرم الأمر بالمنكر، فإذا أمر به كان فعل حراماً، فاستحق الآمر التعزير.

نعم إذا كان الفاعل آله محضه، بأن كان السبب أقوى من المباشر، كما إذا أمر طفلاً بفضها كان المهر على الآمر لا المباشر، وإذا أمر الزوج إنساناً أن يفعل ذلك، فالظاهر أن عليهما التعزير، إذا كان الفاعل غير محرم، الفاعل لفعله المنكر إذ هى محرم عليه، والزوج لأمره بالمنكر، لأنه لا يحق له هذا الأمر، ولا مهر لأنه حق الزوج فهو بنفسه أهدر حقه.

نعم إذا كان المأمور فعل ذلك بدون ملامسه، بواسطه ماكنه أو ما أشبه، أو كان محرماً كما إذا كانت قابله أو طبيباً مضطراً للنظر واللمس مما يجوز شرعاً، ولم يكن الفض زائداً على اضطراره لم يكن إثم على أحد ولا مهر.

وما اعتيد فى بعض البلاد الغريبه من فض الفتيات الصغيرات بواسطه الأبوين، فهو عمل حرام يوجب المهر والتعزير، إذ لا فرق فى الفاض بين أن يكون أباً أو غيره.

ولا مهر لو أدخل إصبعه فى دبرها، وإن أوجب توسعه، وإذا أوجب الفض أو إدخال الإصبع فى الدبر خرقاً ضمن الخرق أيضاً على ما قرر فى كتاب الديات.

۱- سوره المائده: الآيه ۷۹

۲- سوره المائده: الآيه ۴۴

زياده الحد مع انتهاك الحرمات

((زياده الحد مع انتهاك الحرمات))

(مسأله ٣١): قال في الجواهر مازجاً مع المتن: (من زنى مثلاً في شهر رمضان نهاراً كان أو ليلًا، عوقب بزياده على الحد، بحسب ما يراه الحاكم لانتهاكه الحرمه، وكذا لو كان في مكان شريف كالمساجد والمشاهد المشرفه بلا خلاف أجده فيه، أو زمان شريف) انتهى.

وادعى عليه عدم الخلاف في الرياض أيضاً، وأرسله في المسالك إرسال المسلّمات.

ويدل على أصل الحكم بعض الروايات:

مثل ما رواه الكليني عن أبي مريم((١))، والصدوق عن عمر بن شمر((٢))، والشيخ عن الأشعري، قال: أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بالنجاشي الشاعر قد شرب الخمر في شهر رمضان، فضربه ثمانين ثم حبسه ليله ثم دعا به من الغد، فضربه عشرين، فقال له: يا أمير المؤمنين هذا ضربتني ثمانين في شرب الخمر، وهذه العشرون ما هي، قال: «هذا لتجريك على شرب الخمر في شهر رمضان»((٣)).

وفي خبر الثقفي في الغارات: إن الإمام أقام النجاشي في سراويل فضربه ثمانين ثم زاده عشرين، فقال: يا أمير المؤمنين ما هذه العلاوه التي لا تعرف، قال: «لجرأتك على ربك، وإفطارك في شهر رمضان»((٤)) الحديث.

ولعل ما ذكره الدعائم في نفس هذه القصه، من أن الإمام (عليه السلام) ضربه غداً تسعه وثلاثين سوطاً((٥))، اشتباه.

١- الكافي: ج٧ ص٢١٦ ح١٥

٢- الفقيه: ج٤ ص٤٠ ح٢

٣- التهذيب: ج١٠ ص٩٤ ح١٩، والوسائل: ج١٨ ص٤٧٤ الباب ٩ ح١

٤- المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٧ ح٣

٥- المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٧ ح٣

وفی الرضوی (علیه السلام): «وإن شرب الخمر فی شهر رمضان جلد ثمانون لحد الخمر، وعشرون لحرمه شهر رمضان»((۱)).

وکیف کان، فإنه یستفاد من العله فی هذه الروایات الحکم فی کل انتهاک حرمه شرعیه، بالإضافه إلی أن انتهاک الحرمه حرام بنفسه، فیستحق مرتکبه علیه التعزیر، وعلی هذا فلا یبعد قول صاحب الجواهر: (بل لا یبعد ملاحظه الخصوصیات أیضاً فی الأزمنه والأمکنه، کلیله القدر من شهر رمضان، وقرب المضاجع المعظمه من المشاهد مثلاً، إلی غیر ذلک مما یکون فیه هتک حرمه أو زیاده هتک، وفی الریاض: فهمه الأصحاب وأیده الاعتبار) انتهی.

ثم هل یشترط أن یعرف هاتک الحرمه ذلک، بأن لم یکن یعلم أنه شهر رمضان أو أنه مسجد أو ما أشبه، احتمالان، من أنه هتک واقع، ومن أن الحدود مرتبه علی العالم، وکذلک زیاده الحدود، وهذا الثانی أقرب، وإن کانت زیاده الدیه فی القتل فی الأشهر الحرم ترشد إلی الأول.

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۳۴ الباب ۷ ح۲

فصل: فی اللواط

حرمه اللواط

فصل

((فی اللواط))

((حرمه اللواط))

اللواط محرم بالأدله الأربعه:

الکتاب: کقوله سبحانه: (فَمَنِ ابْتَغَی وَرَاء ذَلِکَ فَأُوْلَئِکَ هُمُ الْعَادُونَ)((1)).

والإجماع القطعی، بل دعاواه علیها متواتره، بل لا شک أن حرمته من الضروریات.

والعقل: لأنه یدل علی أن فی ذلک قطعاً للنسل، لأن المشتغلین به ینصرفون عن النساء، وفی ذلک قطع لنسلهم وهو من أعظم المفاسد، بالإضافه إلی ما ثبت فیه من الأضرار طباً.

وأما السنه: فیدل علیه متواتر الروایات.

فعن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال: «من جامع غلاماً جاء جنباً یوم القیامه لا ینقیه ماء الدنیا، وغضب الله علیه ولعنه، وأعد له جهنم وساءت مصیراً» ثم قال (صلی الله علیه وآله): «إن الذکر لیرکب الذکر فیهتز العرش لذلک، وإن الرجل یؤتی فی عقبه فیحبسه الله تعالی علی جسر جهنم حتی یفرغ الله من حساب الخلائق، ثم یؤمر به إلی جهنم فیعذب بطبقاتها طبقه طبقه حتی یرد إلی أسفلها ولا یخرج منها»((2)).

1- سوره المؤمنون: الآیه 7

2- الوسائل: ج14 ص253 الباب 17 من النکاح المحرم ح1

أقول: هذا فی غیر التائب، أما التائب فقد ورد أنه کمن لا ذنب له((۱)).

ثم إن عدم الخروج من باب المقتضی، وإلا فقد ورد نجاه أهل الکبائر إذا کانوا صحیحین عقیدهً.

وعن أمیر المرمنین (علیه السلام) قال: «لو کان ینبغی لأحد أن یرجم مرتین لرجم اللوطی»((۲)).

أقول: دلاله علی عظیم الجرم، أو أحدهما لأجل تلذذه بالذکر، والثانی لأجل إیقابه.

وفی خبر آخر عنه (علیه السلام): «اللواط ما دون الدبر، والدبر هو الکفر»((۳)).

أقول: المراد المبالغه، کما دل علی ذلک النص والإجماع، والمراد الکفر العملی، مثل قوله (صلی الله علیه وآله): «کفر بالله العظیم من هذه الأمه عشره»((۴)) الحدیث، وقال الصادق (علیه السلام): «حرمه الدبر أعظم من حرمه الفرج، إن الله تعالی هلک أمه بحرمه الدبر، ولم یهلک أحداً بحرمه الفرج»((۵)).

أقول: المراد بذلک أمه لوط (علیه السلام).

وعن حذیفه، إنه سأله (علیه السلام) عن اللواط، فقال: «بین الفخذین»، وسأله عن الوقب، فقال: «ذلک الکفر بما أنزل الله علی نبیه»((۶)).

۱- الکافی: ج۲ ص۴۳۵ باب التوبه ح۱۰

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۰ الباب ۳ من اللواط ح۲

۳- الوسائل: ج۱۴ ص۲۴۹ الباب ۲۰ من النکاح المحرم ح۲

۴- الوسائل: ج۱۱ ص۲۷۳ الباب ۴۹ من جهاد النفس ح۱۴

۵- المقنع، من الجوامع الفقیهه: ص۳۵ سطر ۲۹

۶- الوسائل: ج۱۴ ص۲۷۵ الباب ۲۰ من النکاح المحرم ح۳

ثم إن الإيقاب لغهً الإدخال، كما ذكره غير واحد، فيشمل ولو بعض الحشفه أو بعض الذكر من مقطوعها.

ومن حده بغيبوبه الحشفه، كالعلامه فى القواعد وكالروضه والرياض، إن أراد غيبوبه الكل لم يكن عليه دليل، ولذا قال فى المسالك: ولو ببعض الحشفه، وقال فى محكى كشف اللثام: إن النصوص والفتاوى مطلقه تتناول ما دون ذلك، وهذا هو ظاهر الجواهر أيضاً، وعنون الوسائل والمستدرك الباب بحد اللواط مع الإيقاب.

وكيف كان، فكل من الإدخال بين الأليين والإيقاب له حد، وإن كان يختلف حدهما، كما يختلف ثبوتهما، فالأول يثبت بشاهدين للقاعده الكليه، بينما لا يثبت الثانى إلاّ بأربعه شهود للأدله الخاصه، كما أن مقتضى القاعده ثبوت الأول بالإقرار مره أو مرتين، بينما الثانى لا يثبت إلاّ بالإقرار أربع مرات.

ففى الصحيح والحسن، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «بينما أمير المؤمنين (عليه السلام) فى ملأ من أصحابه، إذ أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) إنى أوقبت على غلام فطهرنى، فقال: يا هذا امض إلى منزلك لعل مراراً هاج بك، فلما كان من غد جاءه وقال مثل ذلك، فأجابه (عليه السلام) كذلك، إلى أن فعل ذلك أربع مرات، فلما كانت الرابعه، قال له: يا هذا إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حكم فى مثلك بثلاثه أشياء فاختر أيهن شئت، فقال: وما هى يا أمير المؤمنين، قال: ضربه بالسيف فى عنقك بالغه ما بلغت، أو إهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراق بالنار، فقال: يا أمير المؤمنين أيهن أشد على، قال: الإحراق، قال: فإنى اخترتها، ثم قال: فصلى ركعتين ثم جلس فى تشهده فقال: اللهم إنى قد أتيت من الذنب ما علمته وتخوفت من ذلك، فجئت إلى وصى رسولك وابن عم نبيك، فسألته أن يطهرنى

فخيرنى بثلاثه أصناف من العذاب، وإنى قد اخترت أشدها، اللهم فإنى أسألك أن تجعل ذلك كفاره لذنوبى، وأن لا تحرقنى بنارك فى آخرتى، ثم قام وهو باك حتى جلس فى الحفيره التى حفرها له أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو يرى النار تتأجج حوله، فبكى أمير المؤمنين (عليه السلام) وبكى أصحابه جميعاً، وقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): قم يا هذا فقد أبكيت ملائكه السماء وملائكه الأرضين، وأن الله قد تاب عليك فقم ولا تعاودن شيئاً مما فعلت»((١)).

وفى الرضوى: «ولا يحد اللوطى حتى يقرأ أربع مرات على تلك الصفه»((٢)).

هذا بالنسبه إلى الثقب، أما بالنسبه إلى الإدخال بين الأليين فقد عرفت أن إطلاقات أدله الإقرار تقتضى كفايه المره أو المرتين كل ذلك فى الفاعل، وكذلك فى المفعول للمناط فى الثقب وللإطلاق فى ما دون ذلك.

ثم الشهاده إن كانت على ما دون الثقب كفى فيها اثنان للإطلاق، وإن كانت على الثقب لزم أربعه رجال يرون بالمعاينه كالميل فى المكحله، ويقوم النساء مقام بعض الرجال.

أما أربعه رجال فلإطلاق بعض الروايات المتقدمه فى باب الشهاده، مثل صحيحه الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «حد الرجم أن يشهد أربع أنهم رأوه يدخل ويخرج»((٣)).

بالإضافه إلى فهم المناط، والإجماع المقطوع به، والمناسبه للإقرار أربع مرات.

وأما قيام النساء مقام بعض الرجال كما فى الزنا فللمناط.

ثم إنه يشترط فى المقر فاعلاً كان أو مفعولاً: البلوغ وكمال

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٢٢ الباب ٥ ح١

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٣ ح١

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٧١ الباب ١٢ ح١

العقل والحريه والاختيار، بلا إشكال فى شيء من ذلك، وقد تقدم الدليل على كل ذلك فى باب الزنا، فلا حاجه إلى تكراره.

ولو أقر دون الأربع فالظاهر أنه لا يعزر، كما لا يحد قطعاً، أما عدم حده فواضح، وأما عدم تعزيره فقد اختاره الرياض وغيره، خلافاً للنافع والشرائع والجواهر، مستدلاً لذلك بثبوت الفسق بذلك، لعموم إقرار العقلاء((۱))، وفيه إن ظاهر الصحيح السابق عدم التعزير، وإلّا لزم على الإمام أن يعزره إذا أقر، وإشكال الجواهر عليه بأنه أعم غير ظاهر الوجه، وبه يظهر وجه تخصيص إقرار العقلاء.

ولو شهد دون الأربعه لم يثبت، ولا حد للشهود، لما تقدم فى الزنا من عدم الدليل عليه، فقول الشرائع والجواهر وغيرهما بالحد للفريه محل نظر، كما أن قولهم بعدم قبول شهاده النساء منضمات، للأصل لا وجه له بعد المناط فى باب الزنا كما عرفت.

وقد تقدم فى باب الزنا صحه حكم الحاكم بعلمه، والإطلاق والمناط يشملان ما نحن فيه أيضاً.

أما ما يحكى عن الكافى من أنه (إن تزيا بزى المرأه واشتهر بالتمكين من نفسه وهو المخنث فى عرف العاده قتل صبراً، وإن فقد البينه والإقرار بإيقاع الفعل لنيابه الشهره منابهما) انتهى، فلعله أراد ما رواه الدعائم عن على (عليه السلام) قال: «إذا كان الرجل كلامه كلام النساء ومشيه مشى النساء، ويمكن من نفسه فينكح كما تنكح المرأه فارجموه ولا تستحيوه»((۲))، والمراد بذلك العلم به من الحاكم أو إقامه الشهود أو إقراره، لأن أمثال هؤلاء يعترفون على أنفسهم لقله مبالاتهم، كما يراهم الشهود غالباً.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۱۱ الباب ۳ فى صحه الإقرار من البالغ العاقل ولزومه له ح۲

۲- المستدرك: ج۳ ص۲۲۹ الباب ۲ ح۶، ومثله عن الجعفريات فى الباب ۱ ح۱ من أبواب اللواط

ثم إنه بالنسبه إلى من تناله الألسن رجلاً ـ كان أو امرأه ممن أعماله مثيره وحركاته مشبوهه، اللازم على الحاكم حبسه وتأديبه، لأن مثل هذه الأعمال من المنكر الذى يلزم على الحاكم ردعه، ولما ورد من أمر الرسول (صلى الله عليه وآله) الولد بحبس والدته حين قال (صلى الله عليه وآله) له: إنها لا تدفع يد لامس((۱)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۱۴ الباب ح۱

فروع فی جریمه اللواط

اشاره

((فروع فی جریمه اللواط))

(مسأله ۱): لا فرق فی وجوب الحد بالکیفیه الآتیه بین الفاعل والمفعول، بلا إشکال ولا خلاف، وعلیه الإجماعات المتواتره.

کما لا فرق بین المسلم والکافر إن رجع الکافر إلی المسلمین، أما إذا ارجع إلی أهل ملته أجری علیه ما فی ملتهم، وقد تقدم فی باب الزنا تفصیل الکلام فی ذلک بما یجری هنا أیضاً.

کما لا فرق بین المحصن وغیر المحصن، للإطلاق والنص کما سیأتی.

ولو لاط البالغ بالصبی، أو العاقل بالمجنون، أو المختار بالمکرَه، أو العالم بالجاهل، حد الفاعل لاجتماع الشرائط فیه، وأدب الصبی إذا کان یشعر بما یراه الحکم بلا إشکال ولا خلاف.

أما المجنون فإن کان یشعر أدب وإلاّ ترک.

والمکرَه والجاهل لا شیء علیهما، لما تقدم فی باب الزنا، ویدل علی الحکم فی بعض المذکورات ما رواه أبو بکر الحضرمی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «أتی أمیر المؤمنین (علیه السلام) برجل وامرأه قد لاط زوجها بابنها من غیره وثقبه وشهد علیه الشهود بذلک، فأمر به أمیر المؤمنین (علیه السلام) فضرب حتی قتل، وضرب الغلام دون الحد، وقال: لو کنت مدرکاً لقتلتک لإمکانک إیاه من نفسک»((۱)).

ولو لاط الذی لا حد علیه کالصبی والمجنون والجاهل والمکرَه بمثله، ولو من غیر جنس کالصبی بالمجنون، فالجاهل والمکرَه لا شیء علیهما، والمجنون والصبی مع الشعور یؤدبان وبدونه یترکان.

ولو لاط من لا حد علیه بمن علیه الحد، کالمجنون والجاهل والصبی والمکرَه، بإنسان جامع شرائط الحد، حد جامع الشرائط لاجتماع الشرائط

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۱۸ الباب ۲ ح۱

فيه، وترك الفاعل في الجاهل والمكرَه، وأدب المجنون والطفل إن شعرا، وتركا إن لم يشعرا.

والقول بأنه لو لاط مجنون بالعاقل حد المجنون، كما عن الشيخين وأتباعهما، استناداً إلى وجوبه عليه مع الزنا، ضعيف لا دليل عليه.

ولو لاط الكافر بالمسلم وأوقب، فإن رفع إلى حاكم المسلمين قتله، لإطلاق الأدله، ولو رفع إلى حكامهم أجروا عليه حدهم، ولو لم يوقب كان كمن لم يوقب من المسلمين في إجراء الحد عليه إن رفع إلى حاكم المسلمين، وإلا أجرى حاكمهم عليه ما هو في دينهم، هذا هو مقتضى القواعد في باب لواطهم بالمسلمين.

أما ما ذكره الشرائع والجواهر بقولهما: (ولو لاط الذمي بمسلم قتل وإن لم يوقب بلا خلاف أجده فيه، لهتك حرمه الإسلام، فهو أشد من الزنا بالمسلمه، كما أن الحربي أشد من الذمي) انتهى، محل نظر، إذ الأشديه لا توجب القتل بدون الإيقاب أولاً. ولا دليل على انسحاب حكم الزنا هنا، إذ لعل الأشديه من قبيل (ومن عاد فينتقم الله منه) ثانياً، وهتك حرمه الإسلام لا يكون دليلاً على الحد، بل على التعزير.

أما لو لاط بمثله أو لاط مسلم به كان حكم الكافر ما تقدم من تخيير الإمام بين إجراء حدنا عليه أو دفعه إلى أهل ملته، لإطلاق الأدله كما ذكرناه في باب الزنا.

حد اللواط أحد أمور سته

((حد اللواط أحد أمور سته))

ثم إن حد اللواط في الفاعل والمفعول أحد أمور سته:

قتله بالسيف، أو رجمه، أو إحراقه، أو إلقاؤه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه، أو الجمع بين أحد الأربعه وحرقه، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه النصوص والإجماعات المتواتره،

وذكر بعض النصوص أو بعض الفتاوى بعض تلك الأمور غير ضائر بعد وجود نصوص آخر والإجماعات، وقد تقدم حديث أمير المؤمنين (عليه السلام) مع ذلك المعترف عنده((۱)).

وفي صحيحه مالك، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال لرجل أقر عنده باللواط أربعاً: يا هذا إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حكم في مثلك بثلاثه أحكام فاختر أيهن شئت، قال: وما هن يا أمير المؤمنين، قال: ضربه بالسيف في عنقك بالغه منك ما بلغت، أو إهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراق بالنار»((۲)).

وخبر السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لو كان ينبغي لأحد أن يرجم مرتين لرجم اللوطي»((۳)).

وعن عبد الرحمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «أتي عمر برجل قد نكح في دبره فهم أن يجلده، فقال للشهود: رأيتموه يدخله كما يدخل الميل في المكحله، قالوا: نعم، فقال لعلي (عليه السلام): ما ترى في هذا، فطلب الفحل الذي نكح فلم يجده، فقال (عليه السلام): أرى فيه أن تضرب عنقه، قال: فأمر فضرب عنقه، ثم قال: خذوه، فقال (عليه السلام): بقيت له عقوبه أخرى، قال: وما هي، قال: ادع بطن من حطب فدعا بطن من حطب فلف فيه ثم أحرقه بالنار»((٤)) الحديث.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۳ الباب ۵ ح۱
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۱۹ الباب ۳ ح۱
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۰ الباب ۳ ح۲
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۰ الباب ۳ ح۳

وفی روایه العزرمی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قریب منه((۱)).

وفی روایه السکونی، عن الصادق (علیه السلام)، عن علی (علیه السلام) قال: «إذا کان الرجل کلامه کلام النساء، ومشیته مشیه النساء، ویمکن من نفسه ینکح کما تنکح المرأه، فارجموه ولا تستحیوه»((۲)).

والمراد أنه یجعل کلامه ومشیه کالمرأه.

وفی مرفوعه الواسطی، سألته عن رجلین یتفاخذان، قال: «حدهما حد الزانی، فإن أدغم أحدهما علی صاحبه ضرب الداغم ضربه بالسیف أخذت منه ما أخذت، وترک ما ترک یرید بها مقتله، والداغم علیه یحرق بالنار»((۳)).

وعن ابن میمون، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: کتب خالد إلی أبی بکر: سلام علیک أما بعد فإنی أتیت برجل قامت علیه البینه أنه یؤتی فی دبره کما تؤتی المرأه، فاستشار فیه أبو بکر فقالوا: اقتله، فاستشار فیه أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (علیه السلام) فقال: أحرقه بالنار، فإن العرب لا تری القتل شیئاً، قال لعثمان: ما تقول، قال: ما أقول، قال علی تحرقه بالنار، فکتب إلی خالد: أن أحرقه بالنار»((۴)).

وفی روایه الجعفریات: «إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: یرجم الذی یعمل عمل قوم لوط أحصن أم لم یحصن بالحجاره، ویقول: إن قوم لوط رجموا»((۵)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۰ الباب ۳ ح۴
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۱ الباب ۳ ح۵
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۰ الباب ۳ ح۶
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۰ الباب ۳ ح۹. والمحاسن: ص۱۱۲ ح۱۰۶
۵- المستدرک: ج۳ ص۲۲۹ الباب ۲ ح۲

وعنه، عن ابن عباس: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه الفاعل والمفعول»((١)).

وفي روايه ابن شهاب، إنه سأل عن الذي يعمل عمل قوم لوط، قال (عليه السلام): «الرجم، أحصن أم لم يحصن»((٢)).

وعن أبي عبد الله (عليه السلام): «يرجم الذي يؤتى في دبره الفاعل والمفعول به»((٣)).

وفي الرضوي (عليه السلام): «من لاط بغلام فعقوبته أن يحرق بالنار أو يهدم عليه حائط أو يضرب ضربه بالسيف، ولا تحل له أخته أبداً وابنته، ويصلب يوم القيامه على شفير جهنم»((٤)).

والرضوي المثبت لهدم حائط عليه، وإن كان ضعيفاً إلاّ أن الشهره المحققه والإجماع كاف في حجيته، ولعله إلى هذا أشار كشف اللثام حيث قال: إن فيه خبراً عن الرضا (عليه السلام).

وكأن الجواهر لم يقف على الرضوي، ولذا قال: لم أقف على الأخير إلاّ ما في كشف اللثام.

ومما تقدم يظهر أن التفصيل في الحكم المستفاد من الروايات بأنه إن كان محصناً رجم، وإن كان غير محصن جلد، لابد وأن يحمل على بعض المحامل، وإلا فقد عرفت أن الرجم للمحصن وغير المحصن كما في بعض الروايات السابقه.

ففي روايه حماد، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل أتى رجلاً، قال:

١- المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٢ ح٣
٢- المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٢ ح٤
٣- المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٢ ح٧
٤- المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٢ ح٨

«إن كان محصناً القتل، وإن لم يكن محصناً فعليه الحد»، قلت: فما على المؤتى، قال: «عليه القتل على كل حال، محصناً كان أو غير محصن»((١)).

وفى صحيح أبى بصير، عنه (عليه السلام): «إذا ثقب وكان محصناً القتل»((٢)).

وفى روايه أبى جعفر (عليه السلام): «اللواط حده حد الزانى»((٣)).

وفى روايه العلاء بن الفضيل، عنه (عليه السلام): «حد اللوطى مثل حد الزانى»، وقال: «إن كان قد أحصن رجم وإلا جلد»((٤)).

وفى مرسل ابن أبى عمير، عن الصادق (عليه السلام)، قال فى كتاب على (عليه السلام): «إذا وجد الرجل مع الغلام فى لحاف واحد مجردين ضرب الرجل وأدب الغلام، وإن كان ثقب وكان محصناً رجم»((٥)).

إلى غير ذلك.

حد التفخيذ

((حد التفخيذ))

ثم إن لم يكن إيقاب، بل كان تفخيذ أو بين الأليتين فحده مائه جلده، كما عن المحسن والمفيد وسلار والحلبى وابن زهره وابن إدريس، بل فى المسالك هو المشهور، وعليه سائر المتأخرين، بل عن صريح الانتصار وظاهر الغنيه الإجماع عليه.

لكن عن النهايه والخلاف والمبسوط والتهذيب والاستبصار يرجم إن كان محصناً، ويجلد إن لم يكن، بل فى المسالك حكايته عن القاضى وجماعه، بل عن المختلف نفى البأس فيه.

والأقوى الأول، ويدل عليه ما رواه الكلينى، عن أبى يحيى الواسطى، عن رجلين يتفاخذان، قال: «حدهما

١- الوسائل: ج١٨ ص٤١٧ الباب ١ من اللواط ح٤

٢- انظر الوسائل: ج١٨ ص ٤٢١ الباب ٣ ح٧

٣- الوسائل: ج١٨ ص٤١٦ الباب ١ ح١

٤- الوسائل: ج١٨ ص٤١٧ الباب ١ ح٣

٥- انظر الوسائل: ج١٨ ص ٤٢١ ح٨ و٧

حد الزانی»([(۱)]) الحدیث.

وخبر سلیمان بن هلال، عن الصادق (علیه السلام)، فی الرجل یفعل بالرجل، فقال: «إن کان دون الثقب فالحد، وإن کان ثقب أقیم قائماً ثم ضرب بالسیف»([(۲)]).

والرضوی قال (علیه السلام): «فی اللواطه الکبری ضربه بالسیف، أو هدمه، أو طرح الجدار، وهی الإیقاب، وفی الصغری مائه جلده».

وروی: «إن اللواط هو التفخذ، وإن علی فاعله القتل والإیقاب الکفر بالله، ولیس العمل علی هذا، وإنما العمل علی الأول».

وقال (علیه السلام) فی موضع آخر: «واللواط الأصغر فیه الحد مائه جلده حد الزانی والزانیه، أغلظ ما یکون من الحد، وأشد ما یکون من الضرب»([(۳)]).

وعلیه یحمل ما رواه أحمد بن محمد بن عیسی فی نوادره، عن أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن اللوطی، قال: «یضرب مائه جلده»([(۴)]).

أما دلیل الآخرین فهو الجمع بین ما دل علی أن حده حد الزانی بحمله علی غیر الموقب، وبین ما دل علی قتله بحمله علی الموقب، وفیه: ما فی الجواهر، بأنه فرع التکافؤ المفقود من وجوه، بالإضافه إلی عدم دلیل لهذا الجمع.

ولا یخفی أن الصدوقین والإسکافی قالوا بأن حده القتل فساووا بین الموقب وغیره، قالوا: إن الإیقاب هو الکفر بالله، وقد أخذوا ذلک من بعض الروایات السابقه الناصه علی ذلک.

لکن الجمع بین الروایات یقتضی حمل هذه الروایات علی المبالغه

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۱ الباب ۳ ح۵

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۱۶ الباب ۱ ح۲

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۲۹ الباب ۱ ح۵

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۲۹ الباب ۲ ح۱۰

لوضوح أن اللواط ليس بمعنى الكفر عقيده، ولذا أجمعوا على وجوب إجراء أحكام الأموات عليه.

لكن لا ـ يخفى أنه إذا أريد إحراقه لزم أن يغتسل ويحنط ويكفن قبل ذلك، ثم يصلى عليه قبل إحراقه إن قتل ثم احترق أو بعد إحراقه إن أحرق ابتداءً، فإنه يبقى منه شيء يمكن الصلاه عليه، ثم يدفن ما بقى من أجزائه، وإن أريد إلقاؤه من شاهق لزم أن لا يكون بحيث يتوارى بدنه، كما لو ألقى من جبل فى وادى سحيق، حتى يجرى عليه المرسوم، ولو أحرق بحيث لم يبق من بدنه شيء صلى على رماده.

ولو تكرر من المستمتع غير الموقب الفعل وحدّ مرتين أو ثلاثاً قتل فى الثالثه أو الرابعه، كما تقدم فى باب الزنا، وأنه حد كل من تكرر منه، لكن القتل هنا ليس إلاّ بالسيف، وقد تقدم أن الرصاص يأخذ مكان السيف أيضاً.

أما إذا لم يكن تفخيذ ونحوه، بل استمناء بيد الغلام أو لعب به أو ما أشبه كان عليهما التعزير حسب ما يراه الحاكم صلاحاً لإطلاق أدله التعزير.

ثم إنه لا فرق فى حد الفاعل قتلاً أو جلداً بين أن يكون المفعول مستحلاً لذلك، كما إذا كان دينه ذلك أم لا، لإطلاق الأدله.

وإذا قتل الحاكم الإسلامى الكافر لم يكن عليه تجهيزات الأموات، بل سلم إلى أهله ليفعلوا به ما يشاؤون، وإن لم يكن له أهل ورى جثته فى غير مقابر المسلمين، حذراً من تعفن جثته بما يوجب الوباء، إلى غير ذلك مما ذكر فى أحكام الأموات.

ثم إنه إذا تاب اللائط أو الملوط قبل قيام البينه سقط الحد بلا إشكال ولا خلاف، لما تقدم فى باب توبه الزانى، وهل يقبل قوله: إنه تاب قبل قيام البينه، احتمالان، من أنه لا يعرف إلاّ من قبله فاللازم القبول، فإن الإنسان ذو اليد على

نفسه، ولذا يقبل قوله فی الطهاره والنجاسه وغیرهما، لکن لو أورث لواطه بالملوط ضرراً به لزم علیه تدارک الضرر، إذ التوبه لا تسقط الضرر، ومن أصاله عدم التوبه، ودعواه لا دلیل علی صحتها، لکن الأول أقرب، وکذا فی کل من کان حکمه قبول التوبه إن أخبر بها.

نعم لو علمنا أنه یکذب فی التوبه لم یسقط الحد.

ولو تاب بعد قیام البینه لم یسقط نصاً وإجماعاً، ولو تاب فی أثناء الشهاده کان حکمه حکم ما قبلها، لصدق أنه تاب قبل قیام البینه، وللأصل، ولقاعده درء الحدود بالشبهه.

وقد تقدم حکم عفو الإمام مطلقاً، أو فی الجمله، مع الإقرار أو مع قیام البینه.

ثم إنه إذا قبّل إنسان إنساناً لا ـ یحق له تقبیله بشهوه، رجلین کانا أو امرأتین أو رجلاًـ وامرأه، عزر الفاعل والمفعول إن کان باختیاره، لفعلهما الحرام الموجب للتعزیر، أما إذا لم یکن بشهوه، فإن جاز له التقبیل لم یکن شیء، وإن لم یجز عزرا أیضاً، وقد ورد فی جمله من الأحادیث حرمه ذلک بالنسبه إلی بعض أفراده.

ففی الخبر: «من قبّل غلاماً بشهوه لعنته ملائکه السماء وملائکه الأرض وملائکه الرحمه وملائکه العذاب»((1)).

وفی خبر آخر: «ألجمه الله بلجامین من نار»((2)).

أما ما ذکره الشرائع بقوله: (وکذا یعزر من قبّل غلاماً لیس له بمحرم بشهوه) فکأنه قیده لأجل ما ذکره الجواهر من ظهور الشهوه فیه دون المحرم.

أقول: وإلا فلا فرق کما لا یخفی.

وإذا کان أحدهما طفلاً یشعر أدّب إذا کان

۱- المستدرک: ج۲ ص ۵۷۰ الباب ۱۸ من النکاح المحرم ح۳

۲- الوسائل: ج۱۴ ص۲۵۷ الباب ۲۱ ح۱

حراماً.

وهـل إذا كان المقبل محرماً يضـرب مائه، من أصاله كونه بنظر الحاكم مائه أو أقل، ومن ما رواه الكلينى، عن إسـحاق بن عمار، سأل الصادق (عليه السلام) عن محرم قبل غلاماً بشهوه، قال: «يضرب مائه»((1))، وظاهره التحديد لا أنه مصداق للتعزير.

وظـاهر الجواهر ذلـك، ونقـل عن الريـاض استحسانه لولا أن المشـهور عـدم اشتراط بلوغ التعزير الحـد قال: (وفيه منع ذلك مع فرض اجتماع جهات التعزير كما هو واضح).

أقول: لا بأس بالقول بذلك بعد روايه الكافى وفتوى جماعه من مشاهير العملاء به.

ثم إن ضـربه مائه أو أقل إذا لم يكن التقبيل مع لواط، أو فى تقبيل غيرهما حيث يعزران مع زنا أو سحق، وإلا فالظاهر عدم الحد الصغير فى قبال الحد الكبير، لظهور النص والفتوى فى أنه لا شىء إلّا الحد الكبير.

ولو لامس من لا يحل عزر، ولو قبّل ولامس عزر لهما، ولو اقترنا باللواط والزنا والسحق فلا يكون إلّا الحد الكبير.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۲ الباب ۴ ح۱

حرمه المساحقه وحدها

اشاره

((حرمه المساحقه وحدها))

(مسأله ۲): السحق وهو أن تجعل المرأه نفسها كالرجل فتسحق جسمها وعورتها بجسم وعوره امرأه أخرى حتى تمنيان أو بدونه وقد تتساحقان، حرام بالأدله الأربعه:

اما الكتاب: فقوله تعالى: (فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِکَ فَأُوْلَئِکَ هُمُ الْعَادُونَ)((۱)).

واما الإجماع: فدعواه متواتره في كلامهم، بل هي من الضروريات.

وأما العقل: فلانه يسبب هدم العوائل ابتداءً فتكتفي النساء بالنساء، واستدامةً لأنها إذا تعلمت ذلك هدمت عائلتها في سبيل التخلي عن المسؤوليه.

وأما الروايات: فهي بذلك كثيره((۲))، وقد كنى عنه في النصوص: بـ «اللواتي مع اللواتي التي لعنها الله والملائكه، ومن بقي في أصلاب الرجال وأرحام النساء، هن في النار وعليهن سبعون حله من نار، وفوق تلك الحلل جلد غليظ من نار، وعليهن نطاق من نار، وتاج من نار، من فوق تلك الجلود خفاف من نار، وهو الزنا الأكبر الذي أحدثه في الناس لاقيس بنت أبليس، كما أحدث أبوها اللواط بالرجال، فاستغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء، ويؤتى بهن يوم القيامه وقد ألبسن مقطعات من النار، وقنعن بمقانع من نار، وبردين من نار، وأدخل في أجوافهن إلى رؤوسهن أعمده من نار، وقذف بهن في النار». كذا نقله الجواهر.

وحده مائه جلده مع البلوغ والعقل والاختيار والعلم، وفاقاً لما عن الأكثر كما عن كشف اللثام، بل في المسالك نسبته إلى المفيد والمرتضى وأبي الصلاح وابن إدريس وسائر المتأخرين، وفي الرياض نسبته إلى المشهور، وعن ظاهر الانتصار والسرائر الإجماع عليه.

لكن عن نهايه الشيخ والقاضي وابن

۱- سوره المؤمنون: الآيه ۷

۲- الوسائل: ج۱۴ ص۲۶۱ و۲۶۲ الباب ۲۴ من أبواب النكاح المحرم ح۴ و۵، وص ۲۴۹ الباب ۱۷ من أبواب النكاح المحرم ح۴

حمزه: ترجم مع الإحصان، وتحد مع عدمه.

وتدل على المشهور موثقه زراره، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «السحاقه تجلد»((۱))، لظهور الجلد فى مائه جلده.

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «السحق فى النساء كاللواط فى الرجال، لكن فيه جلد مائه لأنه ليس فيه إيلاج»((۲)).

ويؤيده ما فى الجعفريات، بسنده إلى الباقر (عليه السلام): «إنه أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بمساحقتين، فجلدهما مائه إلاّ اثنين ولم يبلغ بهما الحد»((۳)).

اذ الظاهر أن الإمام نقصهما سوطاً لمصلحه، وقد تقدم أن للإمام ذلك.

وما رواه أيضاً عن واثله، عن النبى (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «سحاق النساء بينهن زناء»((۴))، بضميمه أن حد الزنا مائه جلده، كما هو المنصرف.

أما غير المشهور فقد استدلوا بجمله من الروايات:

كالصحيح، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه دخل عليه نسوه فسألته امرأه منهن عن السحق، فقال: «حدها حد الزانى»، فقالت المرأه: ما ذكر الله ذلك فى القرآن، قال: «بلى»، قالت: وأين، فقال: «هى أصحاب الرس»((۵)).

بضميمه الرضوى (عليه السلام) قال: «اعلم أن السحق مثل اللواط، إذا قامت على المرأتين البينه بالسحق فعلى كل واحد منهما ضربه بالسيف أو هدمه أو

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۵ الباب ۱ من حد السحق ح۲
۲- المستدرك: ج۳ ص۲۲۹ الباب ۱ ح۴
۳- المستدرك: ج۳ ص۲۲۹ الباب ۱ ح۲
۴- المستدرك: ج۳ ص۲۲۹ الباب ۱ ح۳
۵- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۵ الباب ۱ ح۱

طرح جدار، وهن الراسيات التی ذکر فی القرآن»((۱)).

أقول: وورد فی قصه أصحاب لوط (علیه السلام) أنه کان قد اکتفی الرجال بالرجال، والنساء بالنساء((۲)).

ومثل الصحیح خبر إسحاق بن جریر، عنه (علیه السلام) أیضاً((۳)).

وفی جمله من الروایات الوارده فی قصه المرأه التی جامعها زوجها ثم ساحقت بکراً، أن الإمام (علیه السلام) أمر برجم المرأه وجلد البکر((۴)).

وفی قبال هاتین الطائفتین طائفه ثالثه تدل علی أنه کاللواط کالرضوی المتقدم.

وخبر الجعفریات، عن علی (علیه السلام) قال: «السحق فی النساء بمنزله اللواط فی الرجال»((۵)).

وعن مکارم الأخلاق، عن النبی (صلی الله علیه وآله) قال: «السحق فی النساء بمنزله اللواط فی الرجال، فمن فعل شیئاً من ذلک فاقتلوهما ثم اقتلوهما»((۶)).

وعن سیف التمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «أتی أمیر المؤمنین (علیه السلام) بامرأتین وجدتا فی لحاف واحد وقامت علیهما البینه أنهما کانتا تتساحقان فدعا بالنطع ثم أمر بهما فأحرقتا بالنار»((۷)).

ولو کان التکافی بین الروایات سنداً وعدداً لکان اللازم القول بالتخییر، أما حیث عدم التکافی واشتهار القول الأول قدیماً وحدیثاً، فاللازم الذهاب

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۲۹ الباب ۱ ح۵
۲- الوسائل: ج۱۴ ص ۲۶۰ الباب ۲۴ من النکاح المحرم ح۱
۳- الوسائل: ج۱۴ ص ۲۶۱ الباب ۲۴ من النکاح المحرم ح۳
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۶ الباب ۳ ح۱
۵- المستدرک: ج۳ ص۲۲۹ الباب ۱ ح۱
۶- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۵ الباب ۱ ح۳
۷- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۵ الباب ۱ ح۴

إليه، خصوصاً والحدود تدرأ بالشبهات([(۱)](#)).

وقد تقدم فی بعض المباحث السابقه أن المفهوم من هذا الحديث درء شده الحد، كما يدرء أصل الحد لدى الشبهه، وخاصه تشتمل بعض روايات خلاف المشهور على تعليلات ربما يستشم منهما استحسانات العامه، وإن لم أجد من حمل هذه الروايات على التقيه، بل قال الفخر الرازی فی تفسيره([(۲)](#)): إن حد السحق عندهم التعزير، ولعله من قبيل التقيه التی قالها صاحب الحدائق، من أن المقصود إيجاد الخلاف فقط.

وكيف كان، ففی الخبر المروی عن الاحتجاج، عن القائم (عليه السلام)، إنه سئل عن الفاحشه المبينه التی إذا فعلت ذلك يجوز لبعلها أن يخرجها من بيته فی أيام عدتها، فقال: «تلك الفاحشه السحق وليست فی الزنا، لأنها إذا زنت يقام عليها الحد، وليس لمن أراد تزويجها أن يمتنع من العقد عليها لأجل الحد الذی أقيم عليها، وأما إذا ساحقت فيجب عليها الرجم وهو الخزی من الله يرجمها وليس لأحد أن يقربها»([(۳)](#)) وهذا يلائم فی أنه كالزنا.

وكيف كان، فلا إشكال فی أن الحد إنما هو للكبيرتين، فإذا كانتا صغيرتين أو إحداهما صغيره لم تحد بل تعزر مع التميز.

كما أن الظاهر أن الكافره المحرمه لذلك يخير الإمام بين حدها وبين تسليمها إلى أهل نحلتها، أما التی ترى ذلك حلالاً فليس عليها شیء إن لم تظهر به، لقاعده إقرارهم على دينهم وإلزامهم بما التزموا به، وقضاء تعميم الشرائع وغيره الحكم على الكافره مطلقاً بحاجه إلى التأمل.

ويثبت السحق بالإقرار والبينه وعلم الإمام.

والظاهر ولو بواسطه التشبيهات

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

۲- تفسير الفخر الرازی: ج۶ ص۳۱۳ طبع دار العامره

۳- الوسائل: ج۱۵ ص ۴۴۰ البا ۲۳ من العدد ح۴

فی الروایات بالزنا واللواط وبواسطه المناط أن الثبوت لابد وأن یکون له أربعه شهداء أو أربع إقرارات، وقد نص علی اعتبار الأربع القواعد والجواهر، بل عن کشف اللثام الإجماع علیه، واستدل له بقوله تعالی: (وَاللاَّتِی یَأْتِینَ الْفَاحِشَهَ)((١))، وقوله تعالی: (وَالَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)((٢)).

قال فی الجواهر: ومن الغریب ما فی مجمع البرهان من دعوی ثبوت السحق بالإقرار مرتین وشهاده العدلین مفسراً به عباره الإرشاد.

ثم لا یبعد قبول شهاده النساء منفردات فی المقام، وإن کان ظاهرهم عدم القبول إلاّ کما فی الزنا.

وحال ما إذا قالت: ساحقت بفلانه، مثل ما إذا قالت: زنیت بفلان، فی أنه لا یثبت علی فلان.

إذا ساحق خنثیان

((إذا ساحق خنثیان))

ولو ساحق الخنثیان ففیه کلام، وهو أن بعضهم ذهبوا إلی أنه طبیعه ثالثه، بدلیل إرثه نصفی حصه الرجل والمرأه، وإلا کان اللازم أن یرث نصیب أحدهما، وبعضهم ذهبوا إلی أنه أحدهما بدلیل الحصر فی الآیه، مع أنها فی مقام ذکر کل الأقسام، لأنها ذکرت الأقسام الأربعه المتصوره.

ویرد علی الأول: إنه لعله لقاعده العدل والإنصاف، فهو حکم ظاهری.

وعلی الثانی: إنه لعله من باب الغلبه، إذاً فکونه طبیعه ثالثه أم لا ـ مجهوله، وحیث إن ما هو المشهور بینهم من لزوم عمله بالتکلیفین من أشد الحرج فاللازم أحد الأمرین: إما القرعه لأنها لکل أمر مشکل، وإما التخییر، من باب القطع بأنه لیس خلیاً عن التکلیفین حتی یجوز له أن یتزوج بالرجل وبالمرأه مثلاً، إلی

١- سوره النساء: الآیه ١٥

٢- سوره النور: الآیه ٤

غير ذلك، وليس قادراً على الاحتياط للعسر فلم يبق إلّا التخيير، فإذا بلغ العاشره تخير بين أن يجعل من نفسه امرأه فتبلغ حينذاك إلى آخر تكاليف المرأه، وأن يجعل من نفسه رجلًا فلا يبلغ إلّا بإحدى العلائم الثلاث.

أما قبل العاشره فهل له ذلك إذا ميز، فلا ينظر إلى الرجال إذا جعل من نفسه بنتاً، وإلى النساء إذا جعل من نفسه ولداً، وإذا مات غسله المماثل، إلى سائر الأحكام، أو لوليه، احتمالان، من أن مثل النظر ونحوه تكليفه فله جعل نفسه ما يشاء، ومن أن عمد الصبى خطأ((١)).

أما قبل التميز فحيث لا حرج عليه ولا على وليه فلا حق لوليه فى جعله كيفما يشاء.

ثم لو قلنا بأن لوليه الجعل قبل تميزه فالظاهر أن لنفسه خلافه إذا بلغ، إذ نفوذ حكم الولى فى ما بعد البلوغ لا دليل له.

ثم إذا جعل نفسه على صفه فاللازم الاستمرار فيه، إذ لا دليل بعد الجعل على التخيير، وبذلك تبين أن دليل الحرج أو دليل القرعه يخصص مقتضى العلم الإجمالى من الجمع بين التكليفين، كما ذكر الفقهاء من أن دليل الضرر يخصص ما لو شك فى أنه نذر الدينار لزيد أو عمرو، أو أن ما بيده وقف لهذا أو ذاك، أو أنه خمس للساده أو زكاه لغيرهم، إلى غير ذلك مما فصلنا فى كتاب الخمس.

ثم إن الأحوط تعيين نفسه بالقرعه، وإن كان التخيير غير بعيد.

وإذا تحقق الكلام فى الخنثى، فإذا عين فلا كلام، إذ إذا كان رجلًا كان عليه التعزير، وإذا كان امرأه كان عليها الحد، وإذا لم يعين بعدُ ضرب أقل الأمرين للأصل، ودرء الحدود بالشبهه((٢))، وإن كان يحتمل حد السحق لصدق السحق لتلاقى فرجى الأنثوى، بل يحتمل صدقه وإن كانا ذكرين، بأن لم يكن مشكلًا، للصدق عرفاً

١- الوسائل: ج١٩ ص٣٠٧ الباب ١١ من أبواب العاقله ح٢ و٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤

إذا سحقا فرجيهما الأنثوى، كما تقدم ذلك فى مثل زنا الذكرين إذا كان للكل منهما فرجان، أو زنى الانثيين إذا كان كذلك، أو لواطهما ولو كانا أنثيين، أو لاط الأنثى الخنثى بالذكر الخنثى، وإن كانت مسأله الخنثى فى كل أقسامها بعد بحاجه إلى التتبع والتأمل، وكذلك لواط الأنثيين وزنا الرجلين، والله العالم.

((فروع))

ثم إنه لو احتمل الفرق بين الفاعله والمفعوله فى الحد، وجهل الشهود أن أيه المرأتين كانت فاعله، وأيتهما كانت مفعوله، فمقتضى درء الحد التخفيف بالنسبه إليهما، كما أنه لو كان أحدهما صغيراً حين اللواط أو الزنا ولم يعلم بذلك بعينه خفف الحد عنهما، وإذا علم بكره أو جهل أو جنون أحدهما ثم اشتبه الذى يحد بالذى يعزر رفع الحد عنهما وأدبا فى المجنون المميز دون غيره.

ثم إنه لو شك فى بلوغ المساحقه أو عقلها وقالت: أنا بالغه أو أنا لست بالغه أو أنا عاقله أو أنا لست عاقله، لم ينفع الإقرار.

أما إقرارها بالبلوغ والعقل فلشكنا فى بلوغها وعقلها، وقاعده إقرار العقلاء إنما تشمل من علمنا بلوغها وعقلها، إذ عمد الصبى خطأ حتى فى إقراره للإطلاق، وإقرار من لم يثبت عقله لا ينفع للشك فى صدق (العقلاء)، والموضوع لا يثبت بالحكم، فلا يثبت العقل بالإقرار، وربما يقرر ذلك أن القبول يستلزم الدور، لأن السماع متوقف على العقل والبلوغ، فلو أريد إثباتهما بالإقرار لزم الدور.

وأما إقرارها بعدم البلوغ والعقل، فلأنها إن لم تكن بالغه عاقله فلا تشمله قاعه الإقرار، وإن كان بالغه عاقله فإقرارها باطل.

ثم إن مسائل قبول توبتها قبل البينه، وحق الإمام فى العفو، وقتلها فى الثالثه أو الرابعه، إلى غير ذلك، كلها تعرف مما تقدم فى الزنا، للإطلاقات، ووحده المناط، بل لا يبعد أن الضرب

هنا على أشده، لوحده المناط، إلى غير ذلك من توزيع الضرب على الجسم ما خلا الرأس والوجه والفرج، إلى غير ذلك.

ولو أدخلت إصبعها فى فرج الأخرى قبلاً أو دبراً أو لاسمت نفسها الأخرى بأن لامست فرجها بسائر جسمها، أو سائر جسمها بفرج الأخرى، فعليهما التعزير لا حد السحق.

والظاهر أن من حكم عليه بالقتل للزنا أو اللواط أو السحق أو غير ذلك يحق له أن يتزوج، رجلاً كان أو امرأه، لإطلاق أدله الزواج، وعدم محذور القتل فى تخصيص الإطلاق.

ص:۳۰۴

لا شفاعه فی الحد

اشاره

((لا شفاعه فی الحد))

(مسأله ٣): لا شفاعه ولا کفاله فی الحد، ولا تأخیر فیه، کما هو المشهور، بل بلا خلاف فی الجمله، ولا مبادله بین الحد وغیره کالمال، ولا بدل لمن وجب علیه بأن یقوم غیره مقامه.

أما عدم الشفاعه، فیدل علیه ما رواه الکلینی، بسنده إلی محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «کان لأم سلمه زوج النبی (صلی الله علیه وآله) أمه فسرقت من قوم فأتی بها النبی (صلی الله علیه وآله) فکلمته أم سلمه فیها، فقال النبی (صلی الله علیه وآله): یا أم سلمه هذا حد من حدود الله لا یضیع، فقطعها رسول الله (صلی الله علیه وآله)»((١)).

وعن مثنی الحناط، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال رسول الله (صلی الله علیه وآله) لأسامه بن زید: «لا یشفع فی حد»((٢)).

وعن سلمه، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «کان أسامه بن زید یشفع فی الشیء الذی لا حد فیه، فأتی رسول الله (صلی الله علیه وآله) بإنسان قد وجب علیه حد فشفع له أسامه، فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله): لا تشفع فی حد»((٣)).

وعن السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «لا یشفعن أحد فی حد إذا بلغ الإمام، فإنه لا یملکه، واشفع فی ما لم یبلغ الإمام إذا رأیت الندم، واشفع عند الإمام فی غیر الحد مع الرجوع من المشفوع له،

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٢ الباب ٢٠ ح١
٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٣ الباب ٢٠ ح٢
٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٣ الباب ٢٠ ح٣

ولا يشفع في حق امرئ مسلم ولا غيره إلّا بإذنه»((١)).

إلى غيرها من الروايات.

والظاهر عدم حرمه الشفاعه، وإنما الشفاعه لا تنفع، لأن حد الله لا يبطل.

ويدل عليه العله في روايه محمد بن قيس، كما أن في جمله من الروايات الأخر دلاله عليه أيضاً، مثل ما رواه الدعائم، من أن جماعه استشفعوا في رجل من بني أسد كان عليه حد عند أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: «لا تسألونني شيئاً أملكه إلّا أعطيتكموه، ثم أجرى عليه الحد بعد ذلك، وقال لهم: قد وعدتكم بما أملك وهذا شيء لله لست أملكه»((٢)).

ومنه يعرف أن ما رواه الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام): «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن الشفاعه في الحدود»، وقال: «من شفع في حد من حدود الله تعالى ليبطله وسعى في إبطال حدوده عذبه الله تعالى يوم القيامه»((٣)).

لابد وأن يراد به غير الشفاعه، فإن الشفاعه لا تسمى إبطالاً للحد، مثلًا لو أن شخصاً قتل ابن زيد فقد يسعى عمرو عنده ليشفع في أن يعفو زيد عن القاتل، وهذا يسمى شفاعه، وقد يسعى ليحول دون قتل زيد للقاتل وهذا يسمى إبطالاً.

ثم إنه قد تقدم أن الإمام يملك العفو إذا كان هناك أهم ومهم، أو مطلقاً فراجع.

لا كفاله في حد

((لا كفاله في حد))

وأما أنه لا كفاله في حد، فقد روى الكليني، عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا كفاله في

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٣ الباب ٢٠ ح٤

٢- المستدرك: ج٣ ص٢١٩ الباب ١٨ ح٢

٣- المستدرك: ج٣ ص٢١٩ الباب ١٨ ح١

حد»((١)).

ورواه الشيخ، عن علی بن إبراهيم((٢)).

وروی الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السـلام) أنه قال: «لا كفاله فی حد، ولا شهاده علی شهاده فی حد، ولا يجوز كتاب قاض إلی قاض فی حد»((٣)).

والظـاهر عـدم النفوذ لاـ الحرمه، كمـا أن الظاهر أنه لا كفاله فيما أمكن إقامته، أما إذا لم يمكن إقامته وخيف من هروب المجرم جـازت الكفـاله، لانصـراف الـدليل عن مثله، ولو كفل فی المقام وهرب كان علی الكفيل إحضاره، فإن لم يتمكن من ذلک فلا شیء عليه.

نعم لو هربه الكفيل أو تمكن من إحضاره ولم يحضره عزر، بل ربما حبس وأغرم.

هل يجوز تأخير الحدود

((هل يجوز تأخير الحدود))

وأما التأخير فقد روی الشيخ، عن السـكونی، عن جعفر (عليه السـلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علی (عليه السلام) فی حديث قال: «ليس فی الحدود نظر ساعه»((٤)).

وعن الصدوق، بإسناده إلی قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «إذا كان فی الحد لعل أو عسی فالحد معطل»((٥)).

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «متی وجب الحق أقيم، وليس فی الحدود نظره»((٦)).

وقد يستدل لذلک بما سبق من حد شهود الزنا إذا تأخر أحدهم فی الشهاده،

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٣ الباب ٢١ ح١، عن الفروع: ج٧ ص٢٥٥ ح١
٢- التهذيب: ج١٠ ص١٢٥ ح١١۶
٣- المستدرک: ج٣ ص٢١٩ الباب ١٩ ح١
۴- الوسائل: ج١٨ ص٣٣۶ الباب ٢٥ ح١
۵- الوسائل: ج١٨ ص٣٣۶ الباب ٢٥ ح٢
۶- المستدرک ج٣ ص٢١٩ الباب ٢٢ ح١

لكن لا يخفى أن ذلك إذا ثبت الحق، فإذا شهد شاهد على السرقه أو القذف ولم يأت بعد الشاهد الثانى لم يكن تأخير الحد إلى مجىء الشاهد الثانى تأخيراً، وإذا لم يكن هناك وجه لتأخير الحد كترتب اجتماع الناس وما أشبه، وإلا فقد أخر على (عليه السلام) حد المرجومه إلى غد كما تقدم((1))، وأخر حد النجاشى لهتكه شهر رمضان إلى غد((2))، وكذلك أخر (عليه السلام) بعض حد شراحه، وأخر حد النباش إلى يوم الجمعه((3)) كما سيأتى، إلى غير ذلك.

بل الظاهر أن ما يسمى تعطيلاً وتضييعاً محرم، أما غيره فلا حرمه فيه، لأن أخباره ضعيفه السند والدلاله، ولعل الحمل على الكراهه أقرب.

وكيف كان، فإذا كان صلاح فى التأخير أخر بلا شبهه، وإلا فالأفضل التعجيل.

أما أخبار حد الشهود فقد تقدم الإشكال فيها، وأن الأوجه حملها على التقيه.

الكفاله والشفاعه والتأخير فى حق الناس

((الكفاله والشفاعه والتأخير فى حق الناس))

ثم إن ما ذكرناه من عدم الكفاله والشفاعه والتأخير إنما هو فى حق الله، أما فى حق الناس فالظاهر جريان كل ذلك فيه، مثلاً يكفل القاتل برضايه ولى المقتول، ويشفع له ويطلب من تأخير إقامته، لأنه حق الناس، وحق الناس كما هو قابل للإسقاط قطعاً قابل لما هو أخف من الإسقاط.

كما أن الصحيح المتقدم، عن على (عليه السلام): «ولا تشفع فى حق امرئ مسلم لا غيره إلّا بإذنه»((4)) يؤيد ما ذكرناه.

كما يؤيده المروى عن السجاد (عليه السلام)، إنه شفع إلى ولى مقتول فى قاتل.

((فروع))

ولا يخفى أنه لا يشمل النهى عن الشفاعه ما إذا شفع إلى الإمام فى الأخذ

ص:۳۰۸

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۷۵ الباب ۱۴ ح۵
۲- انظر ناسخ التواريخ، تاريخ الإمام على (عليه السلام): ج۴ ص ۴۵۰ (الطبعه الحجريه)
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۴ الباب ۱۹ ح۱۷
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۳ الباب ۲۰ ح۴

بالأخف أو بأحد الأمور التى هو مخير فيها، كما إذا طلب منه أن يخفف تعزيره من عشره إلى خمسه مثلاً أو يقتل اللاطى بالسيف إن أراد قتله بالنار، أو لا يحرق جثته بعد القتل، إلى غير ذلك، لانصراف الأدله عن مثل هذه الأمور.

ثم لا يخفى أنه لا فرق فى الشفاعه والكفاله والتأخير المنهى عنها بين الحد والتعزير، لإطلاق الأدله، ولفظ الحد إذا أطلق ولم يكن انصراف ولا قرينه يشمل كلا الأمرين، بل يشمل مثل النفى وجز الرأس وسائر العقوبات المقرره، أو التى يراها الحاكم صلاحاً، مثل ضرب النطاق الاجتماعى حول المجرم، كما فعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالثلاثه الذين خلفوا.

ثم الظاهر جواز أن يشفع للمجرم عند الشهود حتى لا يشهدوا للأصل، إلّا إذا كان فى ذلك فساد، بحيث يصدق عليه التعاون على الإثم والعدوان وإبطال حدود الله وإشاعه المنكر والفاحشه وما أشبه.

ثم إنه قد تقدم أن الحد لا يبدل بغيره، كما أن يأخذ المال من الزانى والسارق والشارب عوض الحد، كما أن المجرم لا يبدل بغيره، كأن يقتل إنساناً غير مجرم مكان المجرم، وذلك لأن فى كل من الأمرين محرمين: محرم تعطيل الحد، ومحرم أخذ المال ونحوه وإجراء حد على البرىء.

ولو ادعت المرأه أن فلانه ساحقتها جبراً، فلا شىء على المدعيه من الحد، إذ لا بينه ولا إقرار يوجب ذلك، كما إذا ادعت أن فلاناً زنى معها قهراً، أو أنها زنت فى حال الجنون، أو فى حال الطفوله بدون التميز، أو أنها زنت بدون علم بحرمه الزنا، أو أنها لم تعلم أن الفاعل بها زان، بل زعمت أنه زوجها، إلى غير ذلك.

نعم لو قامت البينه على زناها وادعت الجهل، لزم الاحتمال العقلائى فى حقها، أو ادعت الإكراه لزم الإثبات، لما تقدم من أن العمل على خلاف الصحيح

يحتاج إلى الإثبات، فإذا شربت الخمر وادعت أنها لا تعلم بحرمه الشرب، أو أنها كانت مضطره، أو أنها لم تعلم بأنه خمر أو ما أشبه، أو باع الوقف بحجه أنه من المواضع المجازه أو ما أشبه، لزم الإثبات أو ما يقوم مقام الإثبات، مثل احتمال الحاكم احتمالاً عقلائياً بجهلها أو نحو ذلك.

أما بالنسبه إلى المرميه بالسحق معها قهراً، فلا حد على الراميه، لأنه ليس من القذف، كما تقدم بالنسبه إلى الشاهد ونحوه، وإذا ثبت بالقرائن الشرعيه صحه دعوى الراميه أجرى على المرميه حد السحق وإلا فلا شيء عليها، وقد تقدم أن الإثبات ليس بالبينه والإقرار وعلم الحاكم فقط، بل تثبت الحدود ونحوها بالقرائن الموجبه للعلم، ولو علم بسحق إحدى المرأتين معها بالشهود أو بعلم الحاكم مثلًا لكن لم تشخص، رفع الحد عنهما، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وكذا في كل مورد الاشتباه كاشتباه الزاني واللائط والملوط والقواد والسارق والقاتل وغير ذلك.

نعم لا يبعد وجوب تدارك بيت المال ديه المقتول المشتبه قاتله، لأنه لمصالح المسلمين ولبعض الروايات.

لو ساحقت الزوجه بكرا

((لو ساحقت الزوجه بكراً))

(مسأله ۴): لو وطأ زوجته فساحقت بكراً كرهاً لها، فحملت ووضعت، مما أوجب رفع بكارتها، فعلى المساحقه الجلد، ولا شيء على الصبيه، وعلى المساحقه مهر فض بكاره الصبيه، ويلحق الولد بالواطی، کل ذلک حسب القواعد، إذ السحق يوجب الجلد، والصبيه لإكراهها لها لا شيء عليها، وحيث إن المساحقه فضت بكارتها بسبب الولاده فعليها المهر، كما فى كل فاض كرهاً، إلّا الزوج والسيد، والولد للواطی لأنه نطفته المشروعه.

ثم إنه لا فرق بين وطی زوجته الدائمه أو المتمتع بها، ووطی امرأه أجنبيه شبهه، لأن الولد له فى الكل.

والسحق إن كان من المرأه لثيب لم يكن للمساحقه مهر، وكذا إن تزوجت البكر ففض الزوج بكارتها أو فضها الزانی أو ما أشبه، لأن الولد لم يفض، وكذا إن أسقطت النطفه بما لم يفض البكاره.

وإذا كانت الصبيه مطاوعه وتعلم بأنه يوجب فض البكاره فعليها الجلد ولا مهر، لأنها تعمدت فى سبب الفض كالزانيه.

وإذا شك فى أن الولد للواطی أم لزوج المرأه المساحق بها ألحق بالزوج، لأن الولد للفراش.

ولو كان الرجل زنى بامرأه فساحقت فحملت المساحق معها فالولد للزنا، ولا يحق للبكر إسقاطه، إذ جنين ولد الزنا كإنسانه المولود محترم شرعاً.

والأصل فى المسأله صحيح ابن مسلم، سمعت أبا جعفر (عليه السلام) وأبا عبد الله (عليه السلام) يقولان: «بينا الحسن بن على (عليه السلام) فى مجلس على أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا أقبل قوم فقالوا: يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: وما حاجتكم، قالوا: أردنا أن نسأله عن مسأله، قال: وما هى تخبرونا بها، قالوا: امرأه جامعها زوجها فلما قام عنها قامت فوقعت على

جاريه بكر فساحقتها فألقت النطفه فيها فحملت فما تقول فى هذا، فقال الحسن (عليه السلام): معضله وأبو الحسن لها، وأقول فإن أصبت فمن الله ثم من أمير المؤمنين (عليه السلام)، وإن أخطأت فمن نفسى، وأرجو أن لا أخطأ فيه، إنه يعمد إلى المرأه فيؤخذ منها مهر الجاريه البكر فى أول وهله، لأن الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها، ثم ترجم المرأه لأنها محصنه، وينتظر بالجاريه حتى تضع ما فى بطنها، ويرد إلى أبيه صاحب النطفه ثم تجلد الجاريه الحد. فانصرف القوم من عند الحسن (عليه السلام) ولقوا أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: ما قلتم لأبى محمد، وما قال لكم، فأخبروه، فقال: لو أتى المسؤول ما كان عندى فيها أكثر مما قال ابنى»((۱)).

وقد رويت هذه الروايه بصور مختلفه فى ألفاظها((۲))، وإن كانت كلها متشابهه، لكن فى جمله منها لا ذكر للمهر، وعدم الذكر هو مقتضى القاعده، إذ لا يجمع بين المهر والجلد.

أما رجم المساحقه فقد اختلف فيه، فالشيخ ومن تبعه قالوا به بناءً منهم على أن المساحقه المحصنه ترجم كما تقدم، والمشهور قالوا بعدم الرجم بل بالحد، ولا يخفى أن الشيخ وأتباعه لا يقولون بالرجم إذا كانت المساحقه غير محصنه بل حملت الماء بالزنا أو بجذب الرجم أو ما أشبه.

ومنه ظهر أن فى الصحيحه مناقشتين.

الأولى: جعل الرجم للمساحقه.

الثانيه: جمعها بين حد الصبيه ومهرها، وقد تقدم أن الرجم مبتلى بما دل

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۶ الباب ۳ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۷ الباب ۳ ح۳

على الحد، وهو المشهور الموجب لرد علم الرجم إلى أهله (عليهم السلام)، أو القول بتخيير الإمام في المحصنه بين جلدها ورجمها، أما الجمع بين جلد الصبيه ومهرها فقد يقال بذلك أخذاً بالنص الصحيح، وقد يرد علمه إلى أهله، لأنه مناف لقاعده الإقدام، ولجمله أخرى من الروايات ذكرت هذه القصه أو هذا الحكم ولم يذكر المهر، فراجع الوسائل((١)) والمستدرك((٢))، ولو شك في المهر فالأصل العدم.

أما الإشكال في لحوقه الولد بالواطي، لأن الثابت من النسب الوطي الصحيح ولو شبهه، وليس هذا منه، ففيه: إنه مخالف للنص والإجماع والعقل، بل للكتاب أيضاً، لأنه كما تقدم في كتاب النكاح يقولون بأن آيه التحريم((٣)) شامله حتى لولد الزنا، ولذا لا يجوز للزاني أن يأخذ البنت المخلوقه من مائه، ولا يجوز للأم الزانيه أن تتزوج بالولد المخلوق من الزنا في رحمها، كما أن قول الرياض بإلحاق الولد في المقام بالبكر لا وجه له، لأنها صرف وعاء.

نعم يمكن أن يكون له وجه إذا كانت المساحقه كبيره لا تلد ليأسها، إذ من الواضح أن الولد حينئذ بين الواطي وبين البكر فهي الأم، فإن كانت مكرهه كان الولد حلالاً من طرف الأب، وكالشبهه من طرف الأم، وإن كانت مختاره كانت الصبيه كالزانيه، فالولد حلال من طرف الأب، وكالزنا من طرف الأم.

ومنه يعلم أن الأقسام أربعه وعشرون:

لأن كلًا من الواطي والموطوءه والصبيه عمله بين حلال وحرام، والصور الثمانيه تضرب فيما إذا علم بأن الأم هي

١- انظر الوسائل: ج١٨ ص٤٢٧ الباب ٣ ح٢ و٤

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٣

٣- سوره النساء: الآيه ٢٣

الموطوءه أو الصبيه، أو جهل ذلك.

ثم إن الصبيه لابد لها من الاعتداد مده الحمل، لأن الولد حلال كما تقدم، إلّا إذا أرادت التزويج بالواطى فلا عده عليها كما ذكره الجواهر.

نعم لو كان الواطى وطأ المرأه زناً لم يكن لحمل الصبيه عده، لأنه لا حرمه لماء الزانى.

ثم إنه يجوز للصبيه إخراج النطفه من رحمها بالوسائل العلميه وإرجاعها إلى رحم الموطوءه للأصل، أما إذا توقف ذلك على سحاق الصبيه بالموطوءه لم يجز ذلك، والله العالم.

ص:٣١۴

فصل: فی القیاده

فصل

((فی القیاده))

القیـاده وهی الجمع بیـن الرجـل والمرأه المحرمیـن لفعـل الحرام کالزنـا، قبلاًـ أو دبراً، حرام بلاـ إشـکال ولاـ خلاـف، وعلیها الإجماعات بل الضروره.

وهل تشـمل ما إذا جمع بینهما لأجل مقدمات الزنا، کسائر الاستمتاعات، لا یبعد ذلک، والجمع لا یلازم أن یأتی بهما، بل یشمل ما إذا سبب تهیئه الجمع.

وفی الخبر، عـن النبی (صـلی الله علیـه وآلـه): «مـن قـاد بیـن رجـل وامرأه حرامـاً، حرم الله علیـه الجنـه ومـأواه جهنـم وسـاءت مصیراً»((1)).

أمـا الجمع بین الرجال والرجال، ولو الصبیان للّواط، أو بین النساء والنساء للسـحق، فلا إشـکال فی حرمتهما، وإنما الکلام فی أنه هـل یسـمی ذلـک قیـاده حتی یترتب علیهما حکمها، نص علی الأول فی الشـرائع، وسـکت علیه فی المسالک والجواهر، بل عن الغنیه والجامع والإصباح وفی الریاض زیاده: أو بین النساء والنساء للسحق.

قال فی الجواهر: وإن لم أتحققه لغهً ولا عرفاً.

والظاهر أنه لا وجه لکلا

ص:315

1- الوسائل: ج۴ ص۲۶۶ الباب ۲۷ من النکاح المحرم ح۲

الأمرين، إذ المنصرف من القياده والقواد الأول، فإثبات أحكامه لهما بحاجه إلى مناط قطعى وهو منتف فى المقام، فاللازم فيهما العمل حسب الأصول كالتعزير وما أشبه.

وكيف كـان فتثبت القياده بشـهاده شاهـدين بلا خلاف ولا إشـكال، بل ظاهرهم الإجماع عليه، لإطلاق أدله الشـهاده، ومقتضـى القاعده ثبوتها بشهاده النساء منضمات، إذ مناط الزنا الأعظم حرمه والأصعب ثبوتاً آت هنا.

أمـا ثبوت قياده السـحق بالنساء المنضـمات إلى الرجل فأولى، بل لا يبعـد ثبوتها بهن مجردات، لأن تلك مربوطه بالنساء، فحالها حال الولاده والبكاره وما أشبه.

ومما تقدم تعرف حال الثبوت بالنسبه إلى اللواط وأنه يثبت بهن منضمات، وإن كان مناط الزنا هنا أضعف.

وكذلك يثبت القياده بعلم الحاكم، وبالإقرار، لكن هل يكفى الإقراره مره، ظاهر الرياض الميل إليه، لأنه قال: لم أعرف المسـتند للمرتين، أو يحتاج إلى مرتين كما هو ظاهر المشـهور، بل لا إشـكال ولا خلاف فى كفايه المرتين، مقتضـى إطلاق إقرار العقلاء كفـايه المره، لكن يشـكل ذلـك بعـد درء الحـدود بالشـبهات، وأن فحوى اعتبـار الأربع فيمـا تثبته شـهاده الأربع يقتضـى اعتبار إقرارين فيما يثبته شهاده اثنين.

هـذا فى بـاب قضايـا الأعمال الشـهويه المحرمه، وإلا ففى سائر المعاملات ونحوها يكفى الإقرار مره، وإن كانت الشـهاده بحاجه إلى اثنين، وكأنه من جهه الفحوى قـال المراسم والمختلف فى المحكى منهمـا: كـل مـا يثبته شاهـدان من الحـدود فالإقرار فيه مرتان.

ثم إنه لو قال: أنا قواد، مرتين كفى، أما لو قال: أنا جمعت بين زيد

وهند، وبين عمرو وحمامه، فهل يكفى ذلک، احتمالان:

من عدم وحده مصب الإقرار، وقد تقدم أن الشهود الأربعه فى باب الزنا يلزم أن يكون مصب شهادتهم واحداً، فإذا قال أحدهم زنا بهند، والآخر زنا بحمامه لم ينفع.

ومن إطلاق «إقرار العقلاء على أنفسهم»((۱))، بل لا يبعد الكفايه فى باب الزنا واللواط أيضاً، فإذا أقر مره أنه زنا بهند ومره أنه زنا بحمامه كفى، إذا أكمل أربع مرات ولو بأربع نساء، لإطلاق إقرار العقلاء، وخروج الشهاده بالنص والإجماع لا يلازم خروج الإقرار.

لكن الأقرب عدم الثبوت بالإقرار المختلف فى كل الأبواب الأربعه، الزنا واللواط والسحق وقيادتها، للمناط عرفاً بعد الأصل ودرء الحدود بالشبهات.

ثم إنه لابد فى القياده من البلوغ والعقل والعلم والاختيار، وإلا فلا حد، وفى المميز التعزير فقط على ما تقدم فى باب الزنا تفصيل الكلام فى ذلک.

ولو هيأ المقدمات لكنهما لم يلتقيا لم يكن حد، بل تعزير لأن عمله حرام، لأنه من السعى للمنكر وهو منكر قال سبحانه: (وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأرض لِيُفْسِدَ فِيهَا)((۲))، فاحتمال أنه من باب التجرى، فإذا لم نقل بحرمته لم يكن عليه تعزير لا وجه له.

ثم إن الإقرار بسائر الاستمتاعات، سواء كان من رجل برجل، أو بامرأه، أو من امره بامرأه، هل يحتاج إلى مرتين أو تكفى المره، احتمالان، من المناط فى الإقرار بالقياده ودرء الحدود بالشبهات((۳))، ومن إطلاق إقرار العقلاء، والمسأله بحاجه إلى التأمل، وإن كان ربما يرجح الثانى.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۱۱ الباب ۳ من الإقرار ح۲

۲- سوره البقره: الآيه ۲۰۵

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

وكيف كان، فإذا ثبت القياده، ولو كان فعله لها لمره واحده بأن جمع بين الرجل والمرأه المحرمين مره واحده، حد ثلاثه أرباع الزاني، خمس وسبعون جلده، رجلاً ـ كان القواد أو امرأه، وفي الجواهر والرياض بلا خلاف أجده فيه، بل عن الانتصار والغنيه والمسالك الإجماع عليه.

كما لا ـ فرق بين أن يكون جمع المحارم والمحصنين والمكره والمكرهه والكافر والمسلمه أم لا، فلا دليل على أشديه العقوبه فيما كان عقاب الزانيين أشد، ولو تاب قبل الثبوت سقط الحد، إلى غير ذلك مما ذكر في باب الزنا، لوحده الدليل والمناط.

ويدل على أصل الحكم ما رواه الكليني والشيخ عن ابن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عن القواد ما حده، قال: «لا ـ حد على القواد، أليس إنما يعطى الأجر على أن يقود»، قلت: جعلت فداك إنما يجمع بين الذكر والأنثى حراماً، قال: «ذلك المؤلف بين الذكر والأنثى حراماً»، قلت: هو ذاك جعلت فداك، قال: «يضرب ثلاثه أرباع حد الزاني خمسه وسبعين سوطاً وينفى من المصر الذي هو فيه»((١)).

وفي الرضوي: «وإن قامت بينه على قواد جلد خمسه وسبعين ونفي عن المصر الذي هو فيه»، وروى: «النفي هو الحبس»((٢)).

ثم إن المشهور قالوا بأنه يحلق رأسه ويشهر، بل عن الانتصار والغنيه الإجماع عليه، ولم يظفر له بدليل، خلافاً لتردد الشرائع وسكوت ابن الجنيد عن ذكرهما، وميل المسالك إلى العدم، وفي الرياض والجواهر كفايه الإجماع في مثل هذا الحكم، وهو ليس ببعيد لبعد أن يحكم القدماء بإطباق على شيء

١- الكافي: ج٧ ص٢٦١ ح١٠, والتهذيب ج١٠ ص٦٤ ح١

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ٥ ح١

مخالف للأصل بدون دليل.

وهـل يقوم الحبس مقـام النفی، احتمالاـن، من أصـاله العـدم، ومن أنه نوع من القطع عن النـاس المطلوب فی النفی، ویـدل علیه الرضوی المتقـدم، بالإضافه إلی ما رواه العیاشـی فی حـد المحارب عن الجواد (علیه السـلام) فی حـدیث قال: «فإن کانوا أخافوا السبیل فقط ولم یقتلوا أحداً ولم یأخذوا مالاً أمر بإیداعهم الحبس، فإن ذلک معنی نفیهم من الأرض بإخافتهم السبیل»((۱)).

ثم إنه لم یذکروا مده النفی، والظاهر أنها ما به یتحقق مصداقه بنظر الحاکم الشرعی.

والظـاهر أن نفیه فی أول مره، کما عن الشـیخ فی النهایه وابن إدریس وابن سـعید، خلافاً للمفیـد وابنی زهره وحمزه وسـلار، بل عن الغنیه الإجماع علیه، فقالوا بأن النفی فی المره الثانیه، ولا دلیل علیه، إذ ظاهر الروایه الأول، والإجماع المدعی لا یقاوم النص.

ثم إن بدل نفیه بالسـجن فتقدیره إلی الحاکم الشـرعی، لأنه لم یرد به دلیل معتبر إلّا المرسـله، روی: «أن المراد به الحبس سنه أو یتوب»، لکن مثل هذه المرسله لا یثبت بها الحکم.

ومثلها ما قاله کشف اللثام، قال: فی بعض الأخبار النفی هو الحبس سنه.

والظاهر أنه إن تکرر منه ذلک ثلاث مرات، أو أربع مرات قتل، کما فی سائر المعاصـی، وقد تقدم الکلام فی ذلک، خلافاً لقول ابن زهره قـال: روی إن عـاد ثـالثه جلـد، فإن عاد رابعه عرضت علیه التوبه، فإن أبی قتل، وإن أجاب قبلت توبته وجلـد، وإن عاد خامسه بعد التوبه قتل من غیر أن یستتاب، وأفتی به الحلی، وفی المختلف: أنا فی ذلک من المتوقفین.

لکن مثل هذه المرسله

۱- تفسیر العیاشی: ج۱ ص۳۱۴ ح۹۱

لاـ تتمكن أن تثبت حكماً خلاف الأصل المفتى به قديماً وحديثاً، ولذا قال الجواهر: ينبغى العمل بما دل على قتل أصحاب الكبائر فى الثالثه أو الرابعه بعد تخلل الحد.

ثم إنه لا شك ولا خلاف فى أنه لا نفى على المرأه القواده ولا تشهير، بل عن الانتصار والغنيه الإجماع عليه.

وإذا كان الكافر قواداً، فإن كان الزنا حلالاً عندهم فلا شىء، وإن كان حراماً تخير الحاكم بين تسليمه إلى أهل ملته أو إجراء حد المسلمين عليه، لما تقدم غير مره، فقولهم بأنه لا فرق بين المسلم والكافر محل منع.

وقد تقدم فى مسائل الزنا بعض الأحكام المربوطه بالنفى والحلق.

ولو جمعهما بقصد الزنا لكنهما عقدا لم يكن قواداً وإن كان تجرياً، ولو انعكس بأن جمعهما بقصد العقد فزنيا لم يكن عليه شىء، ولو جمعهما بقصد زناهما فزنى بغيرها، أو زنت بغيره، فهل يصدق عليه القواد أم لا، احتمالان، وإن كان لا يبعد الصدق.

وهل يصدق القواد على من يكتب أمرهما كما يتعارف فى المواخير الرسميه فى الحال الحاضر، الظاهر لا، كما لا يصدق على الشرطى الواقف لحفظهما، والذى يبيع لهما المأكولات ونحوهم من عمال المحلات الرسميه، وإن كان الكل لفعلهم الحرام عليهم التعزير، ومثلهم الموظف المحصى لدور البغاء، ومؤجر المحل لهما وسائر المسهلين شأنهما.

ولو لم يتحمل القواد السياط أخر، إلّا إذا لم ترج قدرته فالضغث، والظاهر أن ضربه متوسط، إذ لا دليل على الشده، اللهم إلّا أن تفهم الشده من قوله (عليه السلام): «ثلاثه أرباع حد الزانى»((1))، لكن فى دلالته على ذلك نظر.

ص:۳۲۰

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۲۹ الباب ۵ ح۱

فصل فی القذف و حدّه

اشاره

وهو من المحرمات الأکیده التی دلت علیه الأدله الأربعه:

أما الکتاب والإجماع والعقل، فواضح.

وأما السنه، فعن عقاب الأعمال، عن النبی (صلی الله علیه وآله): «ومن رمی محصناً أو محصنه أحبط الله عمله وجلده یوم القیامه سبعون ألف ملک من بین یدیه ومن خلفه ثم یؤمر به إلی النار»((1)).

وفیما کتب الرضا (علیه السلام) فی جواب مسائل محمد بن سنان، قال: «وحرم الله قذف المحصنات، لما فیه من فساد الأنساب، ونفی الولد، وإبطال المواریث، وترک التربیه، وذهاب المعارف، وما فیه من الکبائر والعلل التی تؤدی إلی فساد الخلق»((2)).

وفی بعض الروایات عده من الکبائر السبع التی هی: «الشرک بالله، والسحر، وقتل النفس التی حرم الله، وأکل الربا، وأکل مال الیتیم، والتولی من الزحف، وقذف المحصنات»((3)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۱ الباب ۱ من القذف ح۶
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۱ الباب ۱ من القذف ح۵
۳- المستدرک: ج۳ ص۲۳۰ الباب ۱ من القذف

وروی حذیفه، عن النبی (صلی الله علیه وآله) أنه قال: «من قذف محصنه یحبط الله عباده مائه سنه»((۱)).

أقول: المراد أن له قابلیه مثل هذا الإحباط.

وعن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «من سب مؤمناً أو مؤمنه بما لیس فیهما بعثه الله فی طینه الخبال حتی یأتی بالمخرج مما قال»((۲)).

إلی غیرها من الروایات.

والظاهر أن القذف الذی لغه الرمی، خاص بالنسبه إلی الزنا واللواط، فاعلاً ومفعولاً، للنص والإجماع بذلک.

أما بالنسبه إلی السحق، فعن المحقق وأبی علی إلحاقه بهما، لکن المشهور بین من لم یذکروه وبین من صرح بالعدم کالسرائر والمختلف وغیرهما للأصل وعدم الصدق عرفاً، ویؤیده ما سیأتی من حصر الفریه فی حسن ابن سنان فی ثلاث، ولذا أفتی الجواهر وغیره بعدم حصول القذف به، نعم هو حرام ویوجب التعزیر.

ومثله ما إذا نسبه إلی أنه استمتع به أو بها أو بعص فی دبره أو لعب بذکره أو ما أشبه ذلک.

وألفاظ القذف الصریحه: (لُطتَ) بالفتح، أو (لیط بک)، أو (زنیتَ) أو (زنی بک) أو ما أشبه هذه الألفاظ مثل (یا لائط)، و(یا ملوط)، و(یا زانی)، و(یا زانیه)، أو (یا منکوحاً فی دبره) أو ما أشبه ذلک.

کل ذلک مع البلوغ والعقل والعلم والاختیار.

وهل یشترط أن یکون مصون العرض، فالکافر الحربی لا احترام له، وإن یتأذی بذلک، وکذا الذی لا یبالی ما قال وما قیل فیه، احتمالان، من أن إباحه الدم

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۳۰ الباب ۱ من القذف ح۸.

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۳۰ الباب ۱ من القذف ح۲

تعطى مناط إباحه العرض، وأن المنصرف من الأدله من يتأذى بذلك، ومن إطلاق الأدله، والثانى أحوط، وإن كان الأول غير بعيد.

ومثله من كان ينكح فى دبره علناً، أو اتخذ الزنا ونحوه حرفه، وإن كان الأظهر فى مثلهم عدم الحد.

روايات حد القذف

((روايات حد القذف))

وكيف كان، فيدل على الحكم متواتر الروايات:

ففى حسن ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) أن الفريه ثلاث، يعنى ثلاث وجوه، رمى الرجل بالزنا، وإذا قال: إن أمه زانيه، وإذا ادعى لغير أبيه فذلك فيه حد ثمانون»((١)).

وقال الصادق (عليه السلام) فى خبر عباد: «كان على (عليه السلام) يقول: «إذا قال الرجل للرجل يا معفوجاً ومنكوحاً فى دبره، فإن عليه الحد حد القاذف»((٢)).

وفى خبر وهب، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) لم يكن يحد فى التعريض حتى يأتى بالفريه المصرحه، مثل يا زانى ويابن الزانيه ولست لأبيك»((٣)).

ونحوه خبر إسحاق بن عمار، عنه (عليه السلام)((٤)).

وفى الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال فى الرجل يقذف الرجل بالأبنه أو يقول له يا منكوح يا معفوج، قال: «عليه الحد»((٥)).

إلى غيرها من الروايات التى تأتى جمله منها.

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٢ الباب ٢ ح٢
٢- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٣ الباب ٣ ح٢
٣- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٤ الباب ١٩ ح٩
٤- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٣ الباب ١٩ ح٦
٥- المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ٣ ح٣

ثم إن المراد بالصراحه ماله ظهور عرفى، لا الصريح مقابل الظاهر فى الاصطلاح، لأنه المنصرف من الصريح، فمجرد احتمال اراده غير الظاهر فى اللفظ الظاهر غير ضار كما هو ظاهر، بل ادعى الاتفاق على الحد بذلك، فلا مجال لقاعده درء الحدود بالشبهه.

ولاـ يشترط أن يعرف القاذف خصوصيات اللفظ، فإذا عرف القاذف العجمى أن (يا زانى) قذف لمخاطبه بالزنا، لكنه لم يعرف أن (يا) للنداء، و(زانى) يساوق (زناكار) فى الفارسيه، لم يضر ذلك فى أنه قذف عليه الحد.

كما أن القذف يحصل ولو باللفظ الغلط، فلا يشترط صحه اللفظ بناءً ولا إعراباً، لصدق القذف بالغلط، فيشمله الدليل، كما هو واضح.

ولو قال لولده الذى أقر به أو ثبت شرعاً أنه ولده: لست ولدى فى مقام القذف، لا فى مقام السب، أو قال لإنسان: لست لأبيك، وجب عليه الحد، لأنه قذف، ولذا قال فى الجواهر: إنه لا خلاف أجده فيه بيننا.

ويدل عليه بالإضافه إلى ذلك، ما تقدم فى خبر وهب.

وما رواه السكونى، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «من أقر بولد ثم نفاه جلد الحد»((۱)).

ولا يخفى أن هذا المبحث غير المبحث الآتى من أن قذف الوالد ولده لا يوجب الحد، فإن المبحث هنا أن ينفى ولده، والمبحث الآتى أن ينسبه إلى الزنا.

ومما تقدم يعرف أن ما رواه العلاء بن الفضيل فى هذه المسأله لابد من رد

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۷ الباب ۲۳ ح۱

علمه إلى أهله، بعد أن كان ضعيفاً متروكاً، كما اعترف به كشف اللثام وصدقه الجواهر، فإنه سأل الصادق (عليه السلام) عن الرجل ينتفى من ولده وقد أقر به، فقال: «إن كان الولد من حره جلد خمسين سوطاً حد المملوك، وإن كان من أمه فلا شيء عليه»((١)).

بين القذف والإيذاء

((بين القذف والإيذاء))

ولو قال: يا زوج الزانيه، أو يا أخا الزانيه، أو يا ابن الزانيه، أو يا عم الزانيه، أو يا خال الزانيه، أو ما أشبه، فالحد لمن نسب إليه الزنا لا المواجه بالخطاب.

نعم لا يبعد أن يكون عليه التعزير لإيذائه المخاطب، وكذا كل أمثال هذه الصيغ، كما لو قال للمرأه: يا بنت الزاني، أو يا زوجه الزاني، أو يا أخت الزاني، إلى غير ذلك من الأمثله.

ولو قال: زنت أمك بك، أو يا بن الزانيه، أو قال: زنى أبوك بك، أو قال: يابن الزاني، فهو قذف لأمه فى الأولیين، ولأبيه فى الثانيين.

ولو قال: يابن الزانيين فهو قذف لهما، ولو قال: يابن الزناه، فهل هو قذف لما لا يقل من ثلاثه، أو للأبوين، أو يرجع فى تفسيره إلى نفسه، احتمالات:

الأول: لأن أقل الجمع ثلاثه.

والثاني: لشيوع إطلاق الجمع على الاثنين، خصوصاً فى مثل المقام.

والثالث: لأنه ما لا يعرف إلّا من قبله.

ولو شك فلا يحد إلّا حدين.

والظاهر اشتراط حد القذف بما إذا لم يعلق على شيء محقق، أو محتمل، فإذا قال: إصدقت فأنت زان، أو إن طلعت الشمس فأنت زان، إذ لم يكن إنشاء، وظاهر

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٧ الباب ٢٣ ح٢

النص والإجماع كون القذف إنشاءً، ومثله ما لو أخبر فقال: سيكون هذا زانياً، أو قالوا بأنه يزنى.

نعم فى الكل عليه التعزير لأنه إيذاء.

ولو جاء باللفظ من باب المثال، فقال: مثال القذف يا زان، لم يكن قذفاً ولا إيذاءً كما هو واضح.

ولو قال: ولـدت من الزنا، استفسر فإن أراد زنا أبويه فعليه حـدان، وإن أراد زنا أحـدهما فعليه حـد واحد، ولو لم يفسر كان حد واحد، لأصاله عدم تعدد الحد، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات([1]).

ولو قال: أحـدكما زان أو لائط أو ملوط، ثبت عليه القـذف لأحدهما، فإن ادعيا أخذ به، لأن الحق لا يعدوهما، ولو طلبه أحدهما لم يجلـد، لعدم العلم بأنه ذو الحق، ثم إذا لم يطلباه ولم يعين أحدهما كان ايذاءً بالنسبه إلى الآخر الذى لم يقصده _ سواء كان يقصـد أحـدهما بالـذات حين القـذف أم لا، ولـذا كان للطالب جلـده أن يطلب من الحاكم تعزيره، لأن جعل الإنسان طرفاً للعلم الإجمالى إهانه له وإيذاء.

وكذا إذا لم يعين أحدهما وإن طلباه وجلد لأجل قذفه، إذ الجلد القذف وتبقى الأهانه للآخر الذى جعل طرفاً للعلم الأجمالى.

ومنه يعرف ما لو قال: أحـد أبويك زنى، فإن عليه قذف وتعزيران، لأنه إيذاء له ولأحد أبويه الذى لم يقصد بالزنا، ولو قال: زنى أبوك أو أمـك أو أنت، ثم قـال: لم أقصـد الزنـا المحرم لأـنه كان مكرهاً أو غير عالم حين الزنا، فهل يعـد قـذفاً، احتمالان، من إطلاق الأدله، ومن انصراف الإطلاق إلى النسبه

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

إلى الزنا المحرم.

ولو قال: يا زوج الزانيه أو يا زوجه الزانى فالقذف لغير المخاطب، ولو قال: فلان وفلانيه زنيا كان قذفاً لهما فى غير مورد الشهاده، حيث إنك قد عرفت الإشكال فى حد الشهود إذا لم يكملوا أربعه، وفى غير مورد القصد لدفع الفساد والنهى عن المنكر، وفى غير مورد الاستشاره لوجوب دفع المنكر، ولأن المستشار مؤتمن.

ولو قال: إنه إما زنى أو لاط، أو إنه إما لاط أو ليط به كان قذفاً.

ولو قال: إنه زنى أو لعب بالمرأه لم يكن قذفاً، وإنما عليه التعزير للإيذاء والإهانه.

ولو قال: إنه وطأها لكنى لا أعلم هل إنه كان قبل العقد أو بعده، كان إيذاءً لا قذفاً.

ولو قال: زنيتَ بفلانه، أو لطتَ به، فإن قصد زناهما اختياراً أو لواطهما كذلك كان عليه حدان، وإن لم يعلم قصده ذلك بان أحتمل احتمالاً ـ عقلائياً أنه قصد زنا أحدهما وأن الآخر جاهل أو مكره أو ما أشبه كان قذفاً واحداً، لكن الظاهر لزوم التعزير للآخر لأنه إهانه وإيذاء، لوضوح أنه لو أجبر على أن يلاط به أو يزنى بها ثم قيل ذلك كان إيذاءً له، إذ ليس كل إيذاء محرم المتعلق.

نعم لا إشكال فى أن القذف لا يوجب حد القذف وتعزير الإيذاء لاندكاك الثانى فى الأول، كاندكاك القبله واللمس فى الزنا واللواط.

ولو قال: أحدنا زنا لم يكن قذفاً ولا إقراراً، وإنما عليه التعزير لإيذاء من شركهم معه فى الاحتمال.

ولو قال: يحتمل أنه زنا كان عليه التعزير.

ولو قال: إن فلاناً لم يلط أو لم يزن وكان كلامه إيذاءاً له كان عليه التعزير، وكذا لو قال: أراد فلان أن يزنى أو يلوط، أو أريد به أن يلاط به أو يزنى بها.

لا فرق فی القاذف بین الرجل والمرأه

اشاره

((لا فرق فی القاذف بین الرجل والمرأه))

(مسأله ۱): لا فرق بین أن یکون القاذف رجلًا أو امرأه أو خنثی، لإطلاق الأدله، ولقول الباقر (علیه السلام) فی خبر أبی بصیر، فی امرأه قذفت رجلًا، قال (علیه السلام): «تجلد ثمانین جلده»((۱)),

وإذا قال الفاجر لدی اعترافه بالزنا: إنه زنی بفلانه، أو اعترفت الفاجره لدی اعترافها بالفجور أن فلاناً زنی بها، فإن کان فی مقام التظلم، وأن فلاناً زنا بها کرهاً أو لأجل تشهیره لئلا یقع فی حباله أحد أو ما أشبه لم یکن علیه حد القذف، وإلا فلا یبعد أن یکون علیه القذف، لإطلاق الأدله.

ولما رواه الکلینی، عن السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «إذا سألت الفاجره من فجر بک فقالت فلان، فإن علیها حدین، حداً من فجورها وحداً من فریتها علی الرجل المسلم»((۲)).

وواضح أن المراد حد الفجور إذا ثبت ذلک بالإقرار أربع مرات.

ولو قال: لابن الملاعنه یابن الزانیه، أو قال: لأمه یا زانیه، فعلیه الحد بلا إشکال ولا خلاف کما فی الجواهر، إذ لا یشترط فی القذف الموجب للحد أن یکون کذباً.

وفی خبر سلیمان: إن الصادق (علیه السلام) قال: «یجلد القاذف للملاعنه».

وفی الحسن، عنه (علیه السلام)، فی رجل قذف ملاعنه، قال: «علیه الحد».

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۲ الباب ۲ ح۱

۲- الکافی: ج۷ ص۲۰۹ ح۲۰

وسأله (عليه السلام) أبو بصير، عن رجل قذف امرأه فتلاعنا ثم قذفها بعد ما تفرقا أيضاً بالزنا أفعليه حد، قال: «نعم عليه حد»((۱)).

وفى صحيح ابن محبوب، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «يحد قاذف اللقيط ويحد قاذف الملاعنه»((۲)).

وكذا رواه الشيخ عن ابن محبوب((۳)).

وروى الصدوق فى الفقيه، قال: قال الصادق (عليه السلام): «قاذف اللقيط يحد، والمرأه إذا قذفت زوجها وهو أصم يفرق بينهما ثم لا تحل له أبداً»((۴)).

ومن هاتين الروايتين يظهر حد قاذف اللقيط أيضاً، والظاهر أنه كذلك وإن علم أنه من الزنا.

فروع فى القذف

((فروع فى القذف))

ثم الظاهر أنه لا فرق بين أن تكون النسبه إلى الزنا واللواط مره أو مرات، كأن يقول: زنيت مراراً، أو ليط بك مراراً، فإن عليه حد واحد، لأنه قذف واحد عرفاً، ولو شك فدرء الحدود بالشبهات يمنع من تكرار الحد، بالإضافه إلى أن تكرار القذف لإنسان واحد لا يوجب إلّا حداً واحداً.

ولا فرق بين أن يقول: لطتَ أو زنيتَ، أو قال: تعمل عمل قوم لوط، أو تعمل عمل هند أم معاويه، لأن كليهما قذف.

وقد روى الكلينى، عن عباد البصرى، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: إذا قذف الرجل الرجل فقال: إنك تعمل عمل قوم تنكح الرجال، قال (عليه

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۷ الباب ۱۳ ح۲

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۲ الباب ۸ ح۲

۳- التهذيب: ج۱۰ ص۶۷ ح۱۱

۴- الفقيه: ج۴ ص۳۶ ح۱۰

السلام): «يجلد حد القاذف ثمانين جلده»((۱)).

ومن الواضح أن قوله: (تنكح) تأكيد.

وكذا إذا قيل له: يعمل بك عمل قوم لوط.

وفی خبر الجعفریات، عن علی (علیه السلام)، فی رجل قال لأخیه المسلم یا لوطی، قال: «لا حد علیه لأنه إنما نسبه إلی رجل صالح إلی لوط (علیه السلام)، ولکن إذا قال: یا من عمل عمل قوم لوط جلد الحد»((۲)).

أقول: إذا قال: (لوطی) وأراد أنه یلوط أو یلاط به کان علیه الحد، والروایه منصرفه عنه.

ولذا روی الدعائم، عن الصادق (علیه السلام)، إنه سئل عن الرجل یقول للرجل: یا لوطی، قال (علیه السلام): «إن قال لم أرد قذفه بذلک لم یکن علیه حد، لأنه إنما نسبه إلی لوط، وإن قال له: إنک تعمل عمل قوم لوط ضرب الحد»((۳)).

ولو قال: هذا زان حد، ولو قال ذلک لمن قامت علیه الحد أو أقر أربع مرات ولم یحد بعد لم یحد للأصل، وعدم الفریه لانصراف أدله الفریه عن مثله، أما إذا قال له ذلک بعد التوبه المسقطه للحد أو بعد إقامه الحد علیه کان علیه الحد للفریه، وقد سقط آثار الزنا بالتوبه أو الحد، ویؤیده بعض الروایات السابقه.

وفی روایه الهاشمی، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) وأبا الحسن (علیه السلام) عن امرأه زنت فأتت بولد، وأقرت عند إمام المسلمین أنها زنت وأن ولدها

۱- الکافی: ج۷ ص۲۰۸ ح۱۴
۲- المستدرک: ج۳ ص۲۳۰ الباب ۳ ح۱
۳- المستدرک: ج۳ ص۲۳۰ الباب ۳ ح۴

من الزنا فأقيم عليها الحد، وإن ذلک نشأ حتی صار رجلًا فافتری علیه رجل هل یجلد من افتری علیه، فقال (علیه السلام): «یجلد ولا یجلد»، فقلت: کیف یجلد ولا یجلد، فقال: «من قال له یا ولد الزنا لم یجلد، وإنما یعزر وهو دون الحد، ومن قال له یا بن الزانیه جلد الحد تاماً»، فقلت: وکیف صار هذا هکذا، فقال (علیه السلام): «إنه إذا قال یا ولد الزنا کان قد صدق فیه، وعزر علی تعییره أمه ثانیه وقد أقیم علیها الحد، وإذ قال له یا بن الزانیه جلد الحد تاماً لفریته علیها بعد إظهارها التوبه وإقامه الإمام علیها الحد»((١)).

ثم ینبغی أن یقید ذلک بما إذا لم یکن بیان أنه ولد الزنا لأجل ترتب الأحکام الشرعیه مثل عدم الصلاه خلفه، وعدم تقلیده لوضوح أن ذلک أهم، ولا یسمی قذفاً، لانصراف الأدله عن مثله.

ولو قال لامرأته أو امرأه أخری: زنیتُ بک ثبت علیه الحد لها، لأنه قذف، أما بالنسبه إلی نفسه فلا یثبت الزنا لاحتیاجه إلی الإقرار أربع مرات.

ثم إن الرمی إذا کان بألفاظ صریحه فی عرف القائل فلا إشکال فی الحد، بأی لغه کانت، أما إذا کانت کنایه کما إذا قال تعریضاً بإنسان موجود: (رب زان)، أو قال: (الزنا حرام)، أو قال: (عجبت من یدعی الإیمان کیف یلوط)، فإن کان رمیاً عند العرف حد، وإلا عزر للإیذاء، وسیأتی أن التعریض لا حد علیه.

ولو سأل إنسان هل زنی زید، فقال: نعم، أو سأله هل ترک الزنا، فقال: لا، فالظاهر أنه رمی، أما لو أشار بیده مثلًا ما یدل علی أنه زنی أو زنی بها أو لاط أو لیط به، فالظاهر أن علیه التعزیر للأصل، بعد أن کان ظاهر الأدله اللفظ.

ولو واجه زیداً بقوله: یا زانی، وهو یظن أنه عمرو، وقد أراد قذف عمرو، فالظاهر أنه لا حد لعدم

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٤١ الباب ٧ ح١

صدق قذف أحدهما عليه، نعم يمكن التعزير.

وفى الأخرس لا إشكال فى تحقق قذفه بالإشاره، أما هل يحصل قذف الأخرس من إنسان صحيح اللسان بالإشاره، احتمالان، ولا يبعد صدق القذف.

ولو قال: فيك أبنه، فإن لم يرد أنه يلاط به فلا حد، إذ الأبنه مرض، ولو أراد المنكوحيه فهو قذف عرفاً، وما تقدم من الروايه الداله على حصول القذف بها((1)) يحمل على ذلك.

سب المؤمن وايذاؤه يوجب التعزير

((سب المؤمن وإيذاؤه يوجب التعزير))

وكل ما يكرهه المواجه أو المنسوب إليه إن لم يكن قذفاً لغةً ولا عرفاً فهو سب، يثبت التعزير لا الحد، بلا خلاف كما فى الجواهر، بل وبلا إشكال.

وقد سئل الصادق (عليه السلام) عن رجل قال لآخر: يا فاسق، فقال (عليه السلام): «لا حد عليه ويعزر»((2)).

وعن أبى بصير فى حديث، قال النبى (صلى الله عليه وآله): «سباب المؤمن فسوق»((3)).

وفى صحيح عبد الرحمان، سئل الصادق (عليه السلام) عن رجل سب رجلاً بغير قذف فعرض به هل يجلد، قال: «عليه تعزير»((4)).

وفى خبر أبى مريم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى الهجاء بالتعزير»((5)).

وفى خبر إسحاق بن عمار، «إن علياً (عليه السلام) كان يعزر فى الهجاء»((6)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٣ الباب ٣ ح٢
٢- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٣ الباب ١٩ ح٤
٣- الوسائل: ج٨ ص٦١٠ الباب ١٥٨ من العشره ح٣
٤- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٢ الباب ١٩ ح١
٥- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٣ ح٥
٦- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٣ ح٦

وفی خبر المعلی بن خنیس، عن الصادق (علیه السلام): «لیأذن بحرب منی من آذی عبدی المؤمن»([(۱)]).

وفی خبر المفضل بن عمر: «إذا کان یوم القیامه نادی مناد: أین الصدود لأولیائی، فیقوم قوم لیس علی وجوههم لحم، فیقول: هؤلاء الذین آذوا المؤمنین ونصبوا لهم وعاندوهم وعنفوهم فی دینهم، قال: ثم یؤمر بهم إلی جهنم، قال (علیه السلام): کانوا والله یقولون بقولهم ولکن حبسوا حقوقهم وأذاعوا علیهم سرهم»([(۲)]).

وفی روایه المداینی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «إذا قال الرجل: أنت خبیث، أو أنت خنزیر، فلیس فیه حد، ولکن فیه موعظه وبعض العقوبه»([(۳)]).

وعن إسحاق، عن جعفر (علیه السلام): «إن علیاً (علیه السلام) کان یعزر فی الهجاء، ولا یجلد الحد إلّا فی الفریه المصرحه أن یقول: یا زان، ویا بن الزانیه، ولست لأبیک»([(۴)]).

وعن الصادق (علیه السلام)، عن آبائه (علیهم السلام)، فی وصیه النبی (صلی الله علیه وآله) لعلی (علیه السلام) قال: «یا علی لیس علی زان عقر، ولا حد فی التعریض، ولا شفاعه فی حد»([(۵)]).

وعن الصادق (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام)، فی رجل قال لرجل: یا شارب

۱- الوسائل: ج۸ ص۵۹۱ الباب ۱۴۷ من العشره ح۱. والوسائل: ج۸ ص۵۸۷ الباب ۱۴۵ من أبواب أحکام العشره ح۱

۲- الوسائل: ج۸ ص۵۸۷ الباب ۱۴۵ من العشره ح۲

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۲ الباب ۱۹ ح۲

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۳ الباب ۱۹ ح۶

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۳ الباب ۱۹ ح۸

الخمر یا آکل الخنزیر، قال: «لا حد علیه، ولکن یضرب أسواطاً»((۱)).

وعن الحسین بن أبی العلاء: عن الصادق (علیه السلام): «إنه اشتکی رجل إلی أمیر المؤمنین (علیه السلام) أن رجلاً ـ قال له احتلمتُ بأمک، قال له (علیه السلام): «إن شئت جلدت ظله، فإن الحلم إنما هو مثل الظل، ولکنا سنوجعه ضرباً وجیعاً حتی لا یؤذی المسلمین، فضربه ضرباً وجیعاً»((۲)).

وفی خبر آخر: «ولکنی أؤدبه لئلا یعود یؤذی المسلمین»((۳)).

ولو قال: أنت ولد حرام، أو ولد زنا، أو لست ولد حلال، فالظاهر عند المتفاهم عرفاً کون جمیعها قذفاً، إلّا أن یکون عرف آخر یری أن الأول والأخیر لا صراحه فیهما، لاحتمال التکون فی الحیض أو کونه ولد شبهه، إذ ولد الشبهه لیس حلالاً صریحاً وإن کان حلالاً.

ولو قال: یا بن الحیض، أو حملت بک أمک فی حیضها، أو إحرامها، أو فی صیام شهر رمضان، أو ما أشبه، کان موجباً للتعزیر لا الحد.

لکن إذا قیل ذلک فی قتله الأنبیاء وأولاد الأنبیاء المعصومین وأوصیاء الأنبیاء (علیهم السلام) لم یوجب شیئاً، وکذلک إذا قیل بالنسبه إلی معاندیهم.

وفی الحدیث: «لا یبغض علیاً (علیه السلام) إلّا ولد زنا، أو ولد الحیض، أو مطعون فی إجانته»((۴))، والظاهر أن المراد عن عناد لا عن جهل، فإن الأول هو المنصرف، والظاهر أن المراد الاقتضاء لا الکلیه، وحیث اشتهر عندهم

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۴ الباب ۱۹ ح ۱۰
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۸ الباب ۲۴ ح ۱
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۸ الباب ۲۴ ح ۲
۴- انظر البحار: ج۲۷ ص۱۴۵ إلی ۱۵۶

أن الولد لا يكون عند الحيض فلا بد وأن يراد به الانعقاد حال تلوث المخرج وما أشبه بالدم.

أما قصه جابر من تعريضهم أولادهم على الإمام (عليه السلام)((1))، فالظاهر أنه عمل مجازى صورى مثل (أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ)((2)) وغيره، إذ كما أن اللفظ قد يرد لإراده الحقيقه وقد يرد لإراده المجاز، كذلك العمل قد يرد لإراده الحقيقه وقد يرد لإراده المجاز وإظهار شىء آخر، لا إظهار ما العمل وضع له، فجر موسى (عليه السلام) رأس أخيه لإظهار تنفره من عمل القوم، لا ـ لأنه غضب على أخيه، وفى المقام كان عمل الصحابه لأجل تثبيت حب الإمام (عليه السلام) فى القلوب، فلا يقال إن عملهم هذا قذف لا يجوز شرعاً.

ولو قال له: يا وسيع الإست، أو تنام مع الرجال، أو من لانت أسافله صلبت أعاليه، أو ما أشبه، كان موجباً للتعزير.

وفى حديث الجعفريات، عن على (عليه السلام)، فى رجل يقول للرجل: يا خنزير، أو يا حمار، قال: «عليه التعزير»((3)).

وفى خبر آخر، عنه (عليه السلام)، قال: «من قال لأخيه المسلم يا فاجر، أو يا كافر، أو يا خبيث، أو يا فاسق، أو يا منافق، أو يا حمار، فاضربوه تسعه وثلاثين سوطاً»((4)).

أقول: الظاهر بقرينه سائر الروايات أن العدد هنا من باب المصداق.

ص:٣٣٥

١- منتخب كنز العمال، المطبوع مع مسند أحمد: ج٥ ص٣٥ ط مصر
٢- سوره الأعراف: الآيه ١٥٠
٣- المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٨ ح٢
٤- المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٨ ح٣

وفی خبر آخر، عنه (علیه السلام)، قال: فی الرجل یقول للرجل: یا أکل لحم الخنزیر، ویا شارب الخمر، قال: «علیه التعزیر دون الحد»((۱)).

وفی خبر آخر: «إن علیاً (علیه السلام) أتی برجل قال لرجل: یا مالک أمه، فعزره ولم یجلده الحد»((۲)).

وفی خبر آخر، عنه (علیه السلام): «إنه أتی برجل قال لرجل: ما تأتی أهلک إلاّ حراماً، فجلد التعزیر ولم یحد»((۳)).

وعن النبی (صلی الله علیه وآله): «إنه إذا قال الرجل للرجل: یا یهودی، فاضربوه عشرین»((۴)).

أقول: العشرین هنا من باب المصداق کما عرفت.

وعن علی (علیه السلام) أنه قال: «فی الرجل یسب الرجل أو یعرض به القذف، مثل ما یقول له یا خنزیر، یا حمار، یا فاسق، یا فاجر، یا خبیث، وما أشبه ذلک، أو یقول فی التعرض: احتلمتُ بأمک أو أختک وما أشبه هذا، ففی هذا کله الأدب ولا یبلغ به الحد»((۵)).

أقول: وکذلک إذا قال: یا أحمق، فما ذکره بعض من جواز ذلک لأنه لا یخلو إنسان عن حمق لا وجه له.

ومثله ما لو قال: یا جبان، یا بخیل، یا حسود، یا کذوب، إلی غیر ذلک.

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۸ ح۴

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۸ ح۵

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۸ ح۶

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۸ ح۹

۵- المستدرک: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۸ ح۸

مستثنيات السب والقذف

((مستثنيات السب والقذف))

(مسأله ٢): فى باب النهى عن المنكر، وإرشاد المستشير، وبيان الأحكام والتظلم، ورفع المنكر، وفى ما كان المقول له مستحقاً للاستخفاف لكفر أو ابتداع أو تجاهر بفسق، لا حد ولا تعزير فى السب والقذف.

وقد ذكر الأخير الشرائع وغيره، وفى الجواهر إنه لا خلاف فيه ولا إشكال، بل عن الغنيه الإجماع عليه.

ويدل على ما ذكرنا وجوب النهى عن المنكر، وهو أهم من السب والقذف، فلا يقال: إن بينهما عموماً من وجه، أو إنه لا يطاع الله من حيث يعصى، فإذا كان الزانى لا يرتد عن الزنا إلاّ بتشهيره به وجب.

وقد ذكروا فى باب الغيبه وجوب إرشاد المستشير أو ندبه، فإذا استشار أب البنت زيداً فى تزويج بنته لعمرو، وهو يعلم أنه زنّاء أو شراب خمر، جاز أن يقول له ذلك وإن كان بحضره عمرو.

وبيان الأحكام بإرشاد الجاهل وتنبيه الغافل وهدايه الضال واجب، فإذا كان يزنى لجهل أو غفله أو ضلال، جاز أن يقول بحضرته إن هذا الزانى لا يعلم أن الزنا حرام مثلاً، فيما إذا كان هذا الكلام سبباً لهدايته وتنبيهه وإرشاده.

والتظلم جائز، فقد قال سبحانه: (لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إلاّ مَن ظُلِمَ)((١))، فإذا زنى بها قهراً جاز أن تتظلم عند الحاكم، بأن تقول: هذا زنى بى قهراً.

وكذلك إذا كان فى قذفه دفع المنكر، كما لو أراد الزنا بامرأه وهى لا تعلم، فإذا سبه وقال له يا زانى كيف تريد هتك عرض الناس، سبب ذلك تنبه المرأه فلا يقع المنكر، جاز ذلك بل وجب.

وفى صوره استحقاق المقول له، فقد عرفت

١- سوره النساء: الآيه ١٤٨

فیه الإجماع، بالإضافه إلی الآیات کقوله سبحانه: (فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ الْکَلْبِ)((۱))، وقوله: (کَمَثَلِ الْحِمَارِ یَحْمِلُ أَسْفَارًا)((۲)) وقوله: (عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِکَ زَنِیمٍ)((۳)).

والروایات فقد ورد: «إن من تمام العباده الوقیعه فی أهل الریب»((۴))، وورد أیضاً: «زینوا مجالسکم بغیبه الفاسقین».

وعن الصادق (علیه السلام): «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمه له ولا غیبه»((۵)).

وفی النبوی (صلی الله علیه وآله): «إذا رأیتم أهل الریب والبدع من بعدی فأظهروا البراءه منهم وأکثروا من سبهم والقول فیهم، وأهینوهم وباهتوهم لئلا یطمعوا فی الفساد فی الإسلام ویحذرهم الناس ولا یتعلموا من بدعهم، یکتب الله لکم بذلک الحسنات، ویرفع لکم به الدرجات»((۶)).

إلی غیرها من الروایات، بل إذا کان البهت والسب والقذف واجباً کان ترکه حراماً یوجب التعزیر.

ثم إنه قد یجب القذف والسب إذا کان فیه إنجاء المسلم للأهمیه، ولذا سب (علیه السلام) وأوقع فی جماعه من أصحابه لئلا یعرفوا بمیلهم للإمام (علیه السلام) فیؤخذوا.

وقال علی (علیه السلام): «أما السب فسبونی، وأما البراءه فلا تتبرؤوا منی، فإنی ولدت علی الفطره وسبقت إلی الإیمان والهجره»((۷))، فإن السب لفظی، وأما

۱- سوره الأعراف: الآیه ۱۵۸

۲- سوره الجمعه: الآیه ۵

۳- سوره القلم: الآیه ۱۳

۴- کما فی الکافی: ج۲ ص۲۷۵ باب مجالسه أهل المعاصی ح۴

۵- البحار: ج۷۲ ص۲۵۳ ح۳۲، الوسائل: ج۸ ص۶۰۴ الباب ۱۵۴ ح۴

۶- الوسائل: ج۱۱ ص۵۰۸ الباب ۳۹ من الأمر بالمعروف ح۱

۷- البحار: ج۷۲ ص۴۰۸

البراءه فهی قلبیه، وحیث لا اضطرار بالنسبه إلیها فلا یجوز، ومجموع الولاده والسبق عله عدم التبری، فلا یقال لا خصوصیه لولادته (علیه السلام)، إذ «کل مولود یولد علی الفطره»((1))، فهو مثل ما لو قال أحد الطلبه: شرعت فی الدراسه معکم، وبقیت فی هذا السلک إلی الآن، حیث یرید فضیلته بالمجموع لا بالشروع حتی یقال له کلهم شرعوا.

وسیأتی الکلام فی قذف الکافر.

۱- تفسیر البرهان: ج۳ ص۲۶۳

شروط القاذف فی إجراء الحد

((شروط القاذف فی إجراء الحد))

(مسأله ٣): فی القاذف الذی یستحق الحد، لا إشکال ولا خلاف فی أنه یعتبر فیه البلوغ والعقل والاختیار، بل ادعی الجواهر علی الأولین الإجماع.

أما البلوغ والعقل، فلقوله (صلی الله علیه وآله): «رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم، وعن المجنون حتی یستفیق»((١)).

وفی صحیح الفضیل، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «لا حد لمن لا حد علیه یعنی لو أن مجنوناً قذف رجلًا لم أر علیه شیئاً، ولو قذفه رجل فقال له یا زانی لم یکن علیه حد)((٢)).

وفی خبر أبی مریم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، سأله عن الغلام لم یحتلم یقذف الرجل هل یجلد، قال: «لا، وذلک لو أن رجلًا قذف الغلام لم یجلد»((٣)).

وعن عاصم بن حمید، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی الرجل یقذف بالزنا، قال: «یجلد هذا فی کتاب الله وسنه نبیه (صلی الله علیه وآله)»، قال: وسألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یقذف الجاریه الصغیره، قال: «لا یجلد إلّا أن تکون أدر کت أو قاربت»((٤)).

إلی غیرها من الروایات، والأخیره وإن کانت فی المقذوف إلّا أنه بالتلازم یعرف القاذف، کما یعرف منها أنه لو کان القاذف ممیزاً لزم علیه الأدب.

ویدل علیه أیضاً خبر یونس، عن بعض رجاله، عن أبی عبد الله (علیه السلام)

١- الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ۴ من مقدمات العبادات ح١٠

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٢ الباب ١٩ ح١

٣- الوسائل: ج١٨ ص۴٣٩ الباب ۵ ح١

۴- الکافی: ج٧ ص٢٠۵ ح٣، والتهذیب: ج١٠ ص۶۵ ح٣

فی حدیث: «وعلی غیر البالغ حد الأدب»((۱)).

وفی خبر الدعائم، عن علی (علیه السلام) والصادق (علیه السلام)، إنهما سألا عن الرجل یقذف الطفل والطفله والمجنون، فقال: «لا حد لمن لا حد له، ولکن القاذف آثم، وأقل ما فی ذلک أن یکون قد کذب»((۲)).

ولو آذی الممیز من الطفل والمجنون إنساناً بالسب غیر القذف، کان علیهما الأدب، ولو شک فی بلوغه فالأصل عدمه بعد الفحص، کما أن الأصل عدم عقله إذا کان مجنوناً بطبعه، أما إذا کان استصحاب فهو محکم.

ولو کان مجنوناً أدواریاً وقذف حال العقل جلد فی غیر حال جنونه، لأن القلم مرفوع عنه، وظاهره الرفع مطلقاً، وکذلک الکلام فی العاقل قذف ثم جنّ، فقول الجواهر: حد ولو حال الجنون محل إشکال.

ولو اختلف القاذف والمقذوف فادعی المقذوف أنه قذفه حال بلوغه، أو حال صحته، وادعیا أنهما قذفاه حال عدم البلوغ أو الجنون، فالظاهر العمل بالأصل فیهما، کأصاله عدم البلوغ حال القذف، مع تأتی مسأله العلم والجهل بالتاریخ لهذا أو لذاک أو لهما، وکأصاله عدم الجنون إن کان السابق الجنون، وأصاله العقل إن کان السابق العقل، وإن لم یکن أصل قدم قول القاذف، کما عن القواعد لأصاله درء الحدود بالشبهه.

ومنه یعلم أن قول الجواهر من عدم الالتفات إلی الأصول هنا، غیر ظاهر الوجه.

وکذلک لا حد علی الساهی والنائم والغالط وشارب المرقد والسکران، وإشکال الجواهر فیه، وقوله: إن الأقوی ترتب الحد، لا وجه له بعد عدم القصد، وما استدل به من المروی عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی عله حد شارب الخمر ثمانین: «إنه إذ سکر قذف هذا وآذی هذا وافتری،

۱- الوسائل: ج۱۸ ص ۴۴۰ ح۵

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۳۱ الباب ۵ ح۱

وحد المفترى ثمانون»[(۱)]، لاـ يخفى ما فيه، لأن هـذا حكمه كما هو واضـح، وإلّا لزم عـدم الحـد للسـكران إذا لم يفعل تلك الأمور، ولأنه إذا فعل تلك الأمور لزم تكرر الحد.

نعم إذا كان السكر خفيفاً جداً بحيث يكون كالصاحى فى أفعاله حد، لإطلاق الأدله.

وأمـا أنه يعتبر فى حـد القـاذف العلم فلأـنه إذا لم يعلم بالموضوع وأنه قـذف، أو لم يعلم بأن المقـذوف محفوظ العرض، أو لم يعلم بالحكم وأن القذف حرام يشمله دليله الرفع[(۲)]، والمناط فى رفع الحد فى الزنا وغيره مما يشترط الحد فيه بالعلم.

ومنه يعلم وجه اشتراط الاختيار، لأنه إذ لم يكن مختاراً شمله دليل الرفع، والمناط فى الزنا المكرَه.

وإذا علم بأن أحـد هـذين محفوظ العرض، أو أن أحـد هذين اللفظين قذف، فقذف أحدهما خاصه أو تلفظ بأحد اللفظين، فهل يوجب الحـد أو التعزير أو لا شـىء عليه، احتمالات، لا إشـكال بأنه إذا كان المقـذوف غير محفوظ، أو كان اللفظ غير قـذف لم يكن عليه حد أو تعزير للقذف، وإنما يكون عليه التعزير إذا قلنا بحرمه التجرى، أما إذا كان قذفاً لمحفوظ العرض، فالحد لتماميه الشرائط، والتعزير للتجرى، وعدم شىء عليه للجهل، والأول أقرب.

أما ما رواه الجعفريات، عن على (عليه السلام)، فى رجل قال لرجلين: أحدهما زان، قال: «إن كانا جميعاً قيل له أيهما أردت، فإن أخبر، وإلّا جلد الحد»[(۳)]، فليس

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۶۶ الباب ۲ ح۱، وص ۴۶۷ الباب ۳ ح۴

۲- الوسائل: ج۵ ص۲۴۵ الباب ۳۰ من الخلل فى الصلاه ح۲

۳- الجعفريات: ص۱۳۴

مما نحن فيه، بل معناه إن قال أردت فلاناً جلد الحد لأجله، وإن لم يقل جلد الحد لأجل أحدهما، ولا يفرق فى الصوره الثانيه إن كان أراد عند القذف أحدهما المعين أو لا، وقد تقدم بعض الكلام فى القذف الإجمالى.

ثم إنه يأتى الكلام فى اشتراط كون القاذف مسلماً أو لا.

والكلام فى شرط الحريه هنا، وفى المسأله الآتيه يطلب من المفصلات.

ص:٣٤٣

شروط المقذوف

((شروط المقذوف))

(مسأله ۴): یشترط فی المقذوف: البلوغ والعقل والحرمه، فإذا استکمل المقذوف کل ذلک وجب الحد علی قاذفه.

فإذا لم یکن المقذوف بالغاً لم یکن فی قذفه الحد بل التعزیر، لما تقدم فی صحیح الفضیل بن یسار((۱))، وخبر أبی مریم((۲)).

وفی خبر أبی بصیر، عن الصادق (علیه السلام)، فی الرجل یقذف الصبیه یجلد، قال: «لا حتی تبلغ»((۳)).

وما تقدم فی روایه عاصم، من قوله (علیه السلام): «أو قاربت»((۴))، المراد به التأدیب فی من قذف من قاربت البلوغ، بقرینه الروایات السابقه.

ویؤیده ما رواه الدعائم، عن علی (علیه السلام) والصادق (علیه السلام)، عن الرجل یقذف الطفل والطفله أو المجنون، فقال: «لا حد لمن لا حد له، ولکن القاذف آثم، وأقل ما فی ذلک أن یکون قد کذب».

ومنه یعلم أنه لا فرق فی الطفل المقذوف بین الممیز وغیر الممیز.

أما ما ورد عن یونس، عن بعض رجاله، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «کل بالغ من ذکر أو أنثی افتری علی صغیر أو کبیر، أو ذکر أو أنثی، أو مسلم أو کافر، أو حر أو مملوک، فعلیه حد الفریه، وعلی غیر البالغ حد الأدب»((۵))، فاللازم التصرف إما فی الصغیر بحمله علی البالغ الذی لم یسم کبیراً عرفاً، أو فی الحد بحمله علی الأعم من الأدب.

وإذا شک فی أن المقذوف بلغ أم

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۲ الباب ۱۹ ح۱
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۹ الباب ۵ ح۱
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۰ الباب ۵ ح۴
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۹ الباب ۵ ح۳
۵- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۰ الباب ۵ ح۵

لا، فالأصل العدم.

ولو قال القاذف لم يبلغ، وقال الصغير بلغت فحص، فإن لم يصل الفحص إلى نتيجه، كان الأصل مع القاذف.

ومما تقدم عرف الوجه في عدم حد قاذف المجنون وإنما يعزر.

نعم إذا كان أدوارياً وقذفه في دور صحته كان على القاذف الحد.

وإذا قذف نائماً أو سكراناً أو الشارب للمرقد أو المغمى عليه حد للإطلاق، وقوله (عليه السلام): «لا حد لمن لاحد له»((1))، منصرف عن أمثال هؤلاء.

وأما اشتراط الحرمه في المقذوف فهو في قبال قذف الكافر حربياً أو ذمياً أو محايداً بأن لم يكن أحد الثلاثه، وفي قبال قذف المتظاهر بالزنا واللوط، وفي قبال قذف من وجب إسقاطه في الاجتماع لكونه مبدعاً وما أشبه، ومثله في الحكم من وجب قذفه لخلاصه من أيدي الظلمه من باب الأهم والمهم.

وكيف كان، فيدل على هذا الشرط:

أما في الكافر، ففي خبر إسماعيل بن الفضيل، سأل الصادق (عليه السلام)، عن الافتراء على أهل الذمه وأهل الكتاب، هل يجلد المسلم الحد في الافتراء عليهم، قال: «لا ولكن يعزر»((2)).

والرضوي: «وإذا قذف المسلم الذي لم يجلد»((3)).

وفي جمله من الروايات ذكر الإسلام والإيمان في المقذوف، مما يفهم منه عدم الجلد حداً في غير المسلم والمؤمن، لكن لا يخفى حرمه ذلك، وأنه يؤدب المسلم إذا لم يكن شاهد ذلك من الكافر، لأنه كذب، والكذب عليه التعزير،

1- الوسائل: ج18 ص332 الباب 19 ح1

2- الوسائل: ج18 ص450 الباب 17 ح4

3- المستدرك: ج3 ص232 الباب 16 ح4

ولما تقدم فى روايه يونس، ولخبر ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إنه نهى عن قذف من ليس على الإسلام، إلّا أن يطلع على ذلك منهم، وقال: أيسر ما يكون أن يكون قد كذب»((۱)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إنه نهى عن قذف من كان على غير الإسلام، إلّا أن تكون قد اطلعت على ذلك منه»((۲)).

وصحيح الحذاء، قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام)، فسألنى رجل ما فعل غريمك، قلت: ذاك ابن الفاعله، فنظر إلىّ أبو عبد الله (عليه السلام) نظراً شديداً، قال: فقلت: جعلت فداك إنه مجوسى أمه أخته، فقال: «أفليس ذلك فى دينهم نكاحاً»((۳)).

وخبر غياث، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: «جاءت امرأه إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالت: يا رسول الله إنى قلت لأمتى يا زانيه، فقال (صلى الله عليه وآله): هل رأيت عليها زنا، فقالت: لا، فقال: أما إنها ستقاد منك يوم القيامه، فرجعت إلى أمتها فأعطتها سوطاً ثم قالت: اجلدينى، فأبت الأمه فأعتقتها، ثم أتت إلى النبى (صلى الله عليه وآله) فأخبرته، فقال (صلى الله عليه وآله): عسى أن يكون به»((۴)).

إلى غيرها من الروايات الداله على حرمه رمى الكافر، وأن فيه التعزير، إلّا أن يكون شاهد ذلك منه.

والفرق بين الكافر والمسلم أنه لا يحق له أن يرمى المسلم ولو شاهد، قال سبحانه: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِی

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۰ الباب ۱ ح۱
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۰ الباب ۱ ح۲
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۰ الباب ۱ ح۳
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۱ الباب ۱ ح۴

الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾((١)).

وإطلاق الأدله يقتضى عدم الفرق بين أقسام الكافر، نعم يشكل القول بالحرمه والأدب فى الحربى، لأنه لا حرمه لدمه وماله فكيف بعرضه، ولعل الأدله منصرفه عنه، وإن كان الاحتياط فى الترك خصوصاً بعد قوله (عليه السلام): «أيسر ما يكون أن يكون قد كذب»((٢)).

ثم إنه يستثنى من الكافر الذى لا يكون فى قذفه الحد الكافره أم المسلم كما سيأتى.

أما المنافق والمخالف فالظاهر أن قذفهم مع الرؤيه لا بأس به، لقيد الإسلام المنصرف إلى الواقعى، والإيمان المخرج للمخالف فى بعض الروايات، اللهم إلاّ أن يقال: إن الآيه ظاهره فى كل من آمن ولو بلسانه، لأن الإيمان والإسلام يطلقان على التظاهر بهما، ولذا قرأ (صلى الله عليه وآله) آيه ﴿إذا جاءك المؤمنات﴾ على هند زوجه أبى سفيان((٣))، كما فى التفاسير وغيرها.

وعليه فالاحتياط خصوصاً فى الثانى لا ينبغى تركه، نعم فى حد القاذف وتعزيره إشكال من باب أن الحدود تدرأ بالشبهات((٤)).

ومما ذكر يعلم حكم قذفهما إذا لم يكن رأى، فإنه يشمله قوله (عليه السلام): «أيسر ما يكون أن يكون قد كذب».

ومما تقدم ظهر وجه حليه قذف من وجب إسقاطه فى المجتمع، لبدعه أو لحفظه عن الظلمه,

إذ الأول: يشمله قوله (عليه

١- سوره النور: الآيه ١٩

٢- الوسائل: ج١٨ ص ٤٣٠ ح ١

٣- مجمع البيان: ج٩ ص٢٧٦ ذيل الآيه ١٣ من سوره الممتحنه

٤- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح ٤

السلام): «باهتوهم»((۱))، وما أشبه مما تقدم جمله من الروايات المرتبطه به فی المسأله السابقه.

والثانی: لقاعده الأهم والمهم، وللمناط فی تكلم بعض الأئمه (عليهم السلام) علی بعض أصحابهم حفظاً لهم((۲))، واستدلوا (عليهم السلام) بقوله تعالی: (يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا)((۳))، كما لا يخفی علی من له إلمام بالرجال.

أما جواز قذف من تظاهر بالزنا واللواط، كما أفتی به الجواهر وغيره، فيدل بالإضافه إلی أن الحرمه معلقه علی المحصنه ونحوها، قول الصادق (عليه السلام) فی رجل قذف محصنه مؤمنه، قال: «يقام عليه الحد»((۴)).

وقول النبی (صلی الله عليه وآله) فی حديث غياث المتقدم: «هل رأيت عليها زنا»((۵)).

وقول الصادق (عليه السلام) فی خبر عبيد: «لو أتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لا نعلم منه إلّا خيراً لضربته الحد حد الحر إلّا سوطاً»((۶)).

إلی غيرها من الروايات المشتمله علی لفظ الإحصان، المراد به العفه، بالإضافه إلی البلوغ والعقل والإسلام، بل ادعی الجواهر علی كون معنی الإحصان ذلك عدم الخلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، ويؤيده أن تشهير مثل هؤلاء الفساق واجب حتی يتنفر الناس منهم، ويسقطوا فی الاجتماع، ويخاف آخرون أنهم إن فعلوا مثل ذلك سقطوا.

وكذلك حال المساحقه،

۱- الوسائل: ج۱۱ ص۵۰۸ الباب ۳۹ من الأمر بالمعروف ح۱

۲- انظر: رجال الكشی فی ترجمه زراره

۳- سوره الكهف: الآيه ۷۹

۴- المستدرك: ج۳ ص ۲۳۰ الباب ۲ ح۶

۵- الوسائل: ج۱۸ ص ۴۳۱ ح۴

۶- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۴ الباب ۴ ح۲

أما إذا كان لهم فسق غير ذلك كشرب الخمر ولعب الميسر لم يجز رميهم، إلاّ ـ إذا توقف إسقاطهم وردعهم وتجنيب الناس عنهم على ذلك، فيشمله قوله (عليه السلام): «باهتوهم»((1)).

ص:٣٤٩

١- الوسائل: ج١١ ص٥٠٨ الباب ٣٩ من الأمر بالمعروف ح١

أقسام القذف

((أقسام القذف))

(مسأله ۵): القذف على أربعه أقسام:

لأنه قد يقذف المسلم المسلم، وقد عرفت أن عليه الحد. وقد يقذف المسلم الكافر، وقد عرفت أن على المسلم التعزير. وقد يقذف الكافر المسلم، وقد يقذف الكافر الكافر.

أما إذا قذف الكافر المسلم ففيه ثلاثه احتمالات:

الأول: الحد لا أكثر.

الثاني: الحد وأكثر.

الثالث: تخيير الإمام بين حده على نحو المسلمين، وتسليمه إلى أهله ليجروا عليه حدهم.

أما الأول: فيدل عليه الإطلاقات، وما رواه الكليني، عن سماعه، عن اليهودي والنصراني يقذف صاحبه مله على مله والمجوسي يقذف المسلم، قال: «يجلد الحد»((۱)). وكذا رواه الشيخ((۲)).

وعن بكير، عن أحدهما (عليهما السلام)، إنه قال: «من افترى على مسلم ضرب ثمانين، يهودياً كان أو نصرانياً أو عبداً»((۳)).

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن الرضا (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) في حديث: «واليهودي والنصراني والمجوسي متى قذفوا المسلم كان عليهم الحد»((۴)).

۱- الكافي: ج۷ ص۲۳۹ ح۵
۲- التهذيب: ج۱۰ ص۷۴ ح۴۹
۳- التهذيب: ج۱۰ ص۷۳ ح۴۱
۴- المستدرك: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۶ ح۵

وأما الثانی: فیدل علیه ما رواه عباد بن صهیب، قال: سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن النصرانی قذف مسلماً فقال له: یا زان، فقال: «یجلد ثمانین جلده لحق المسلم، وثمانین سوطاً إلاّ سوطاً لحرمه الإسلام، ویحلق رأسه ویطاف به فی أهل دینه لکی ینکل غیره»((۱)).

وعن الدعائم، عن الصادق (علیه السلام)، قال: «إذا قذف المشرک مسلماً ضرب الحد وحلق رأسه ولحیته وطیف به علی أهل ملته ونکل لیکون عظه لغیره من المشرکین»((۲)).

وفی الرضوی (علیه السلام): «فإذا قذف ذمی مسلماً جلد حدین، حد للقذف، والحد الآخر لحرمه الإسلام»((۳)).

وأما الثالث: لما تقدم من تخیر حاکم الإسلام بین إجراء الحد بنفسه وبین تسلیمه إلی أهل ملته.

أقول: الظاهر جواز کل الأمور الثلاثه، من ثمانین فقط أو بزیاده أو بتسلیمه إلی أهله ملته، جمعاً بین الأدله والتخییر بید الحاکم الشرعی.

وأما قذف الکافر للکافر، فالحاکم الإسلامی مخیر بین تسلیمه إلی أهل ملته، وبین إجراء حد المسلمین علیه، لإطلاق الأدله کما عرفت.

ویؤیده خبر الدعائم، عن الصادق (علیه السلام)، قال: «إذا قذف أهل الکتاب بعضهم بعضاً حد القاذف للمقذوف»، وقال (علیه السلام): «یقام الحدود علی أهل

۱- الوسائل: ج۱۸ ص ۴۵۰ الباب ۱۷ ح۳

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۶ ح۳

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۶ ح۴

كل دين بما استحلوا»((۱)).

ثم لا يخفى أن ما تقدم من مسأله قذف المسلم للكافر وأنه لا حد على المسلم وإنما عليه التعزير، إنما يكون ذلك إذا لم يكن شيء آخر مع القذف، وإلا فيحتمل وجوب الحد عليه، لما رواه الشيخ والصدوق، عن الخضرمي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: جعلت فداك ما تقول في الرجل يقذف بعض جاهليه العرب، قال (عليه السلام): «يضرب الحد إن ذلك يدخل على رسول الله (صلى الله عليه وآله)»((۲)).

وهذا لا بأس به إذا كان القذف لإنسان يرتبط برسول الله (صلى الله عليه وآله)، أما غير المرتبط به (صلى الله عليه وآله) فحكمه ما تقدم.

ولو قال لمسلم أمه كافره: يابن الزانيه، أو أمك زانيه، قال ابن الجنيد والشيخ في النهايه وتبعهما عليه جماعه منهم العلامه في المختلف: إن عليه الحد تاماً لحرمه ولدها، وقال الحلي والشرائع والمسالك وكشف اللثام: إن عليه التعزير، بل في الرياض إن على ذلك عامه المتأخرين.

استدل الأولون ببعض الروايات، كما رواه الشيخ، عن عبد الرحمان بن أبي عبد الله((۳)).

ورواه الكليني، عن أبان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «النصرانيه واليهوديه تكون تحت المسلم فيقذف ابنها، يضرب القاذف، لأن المسلم قد حصنها»((۴)).

۱- المستدرك: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۶ ح۱
۲- التهذيب: ج۱۰ ص۸۷ ح۱۰۴، والفقيه: ج۴ ص۳۵ ح۶
۳- التهذيب: ج۱۰ ص۷۵ ح۵۵، و ج۱۰ ص۶۷ ح۱۳
۴- الكافي: ج۷ ص۲۰۹ ح۲۱

والخبر حجه وقد عمل بها من عرفت فلا إعراض.

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) إنه قال: «إذا قذف المسلم مشركه وزوجها مسلم أو ابنها، أو قذف مشركاً وله ولد مسلم فقام المسلم يطلب الحد جلد القاذف حد القذف»((۱)).

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن الرضا (عليه السلام)، عن أبيه، في حديث قال: «واليهوديه والنصرانيه متى كانت تحت المسلم فقذف ابنها يحد القاذف، لأن المسلم قد حصنها»((۲)).

وقد روى ابن الجنيد ذلك عن الباقر (عليه السلام) روايه عن الطبري، إن الأمر لم يزل على ذلك إلى أن أشار عبد الله بن عمر على عمر بن عبد العزير بأن لا يحد مسلم في كافر فترك ذلك((۳)).

أما استدلال المتأخرين لفتواهم بالتعزير بالإطلاقات فلا يخفى ما فيه.

أما التعدي إلى سائر ما في روايه الدعائم بالمناط والروايه فمشكل، بعد عدم العلم بالمناط وضعف الروايه وعدم وجدان عامل بذلك.

۱- المستدرك: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۶ ح۲
۲- المستدرك: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۶ ذيل ح۵
۳- كما في الجواهر: ج۴۱ ص۴۱۹

لو قذف الأب ولده

((لو قذف الأب ولده))

(مسأله ۶): لو قذف الأب ولده قذفاً يوجب الحد لم يحد وعزر كما هو المشهور، بل أرسله غير واحد إرسال المسلّمات.

ويدل عليه صحيح ابن مسلم، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قذف ابنه بالزنا، قال: «لو قتله ما قتل به، وإن قذفه لم يجلد له»، قال: «فإن قذف أبوه أمه وانتفى من ولدها تلاعنا ولم يلزم ذلك الولد الذى انتفى منه، وفرق بينهما ولم تحل له أبداً»، قال: «وإن قال لابنه وأمه حيه يا بن الزانيه ولم ينتف من ولدها جلد الحد ولم يفرق بينهما»، قال: «وإن كان قال لابنه يا بن الزانيه وأمه ميته ولم يكن لها من يأخذ بحقها منه إلاّ ولدها منه، فإنه لا يقام عليه الحد، لأن حق الحد صار لولده منها، وإن كان لها ولد من غيره فهو وليها يجلد له، وإن لم يكن لها ولد من غيره، وكان لها قرابه يقومون بأخذ الحد جلد لهم»((۱)).

وفى حديث الجعفريات، عن على (عليه السلام)، قال: «إذا قذف الوالد ابنه لم يجلد، وإذا قذف والده جلد»((۲)).

وعن الدعائم، عن على (عليه السلام)، قال: «يحد الولد ولا يحد الوالد إذا قذف الولد»((۳)).

ومنه يعلم أن عدم الحد خاص بقذف الوالد ولده، أما قذف الولد أباه، أو قذف الأقرباء بعضهم لبعض فله حد القذف.

وهل الجد للأب حكمه حكم الأب،

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۷ الباب ۱۴ ح۱
۲- المستدرك: ج۳ ص۲۳۱ الباب ۱۳ ح۱
۳- المستدرك: ج۳ ص۲۷۲ الباب ۱۳ ح۲

لا ـ يبعد ذلك، وفاقاً للقواعد والتحرير والجواهر، وإن كان المنصرف الأب فقط، كما أن الجد للأم ليس له هذا الحكم للانصراف قطعاً، وإن كان الاسم يشمله كثيراً، ولذا يقال للأئمه (عليهم السلام) إنهم أولاد رسول الله (صلى الله عليه وآله).

ثم إنه ظهر من الحديث السابق أنه إذا قذف الرجل زوجته الحيه كان لهما أن يتلاعنا كما قرر في كتاب اللعان، أما إذا قذف زوجته الميته فإن كان لها ولد منه لم يكن له حد أبيه إرثاً عن أمه، وإنما يجوز له تعزير أبيه، وإن كان لها ولد من غيره، أو كان وارثها غير الولد، كان لهما أن يجلد الزوج لقذفه زوجته.

والظاهر أن حال ولد الشبهه في ما ذكر حال ولد الحلال.

أما ولد الزنا، فإذا قذفه الزاني هل له أن يحده أم لا، احتمالان، من أنه ولد لغةً بل وشرعاً، بمعنى أن بعض أحكام الأولاد له، كما ذكرناه في كتاب النكاح، فليس له أن يحده، ومن أنه منفي عنه شرعاً، لقوله (صلى الله عليه وآله): «وللعاهر الحجر»((1))، والروايات السابقه منصرفه عنه، وهذا هو الأقرب.

ولا فرق في ولد الحلال بين ولد الدوام وولد المتعه وولد المملوكه وولد المحلله، لأنهم كلهم أولاده.

أما إذا قذف الأب ولده قذفاً يوجب التعزير، فالظاهر أنه يعزر، لإطلاق الأدله، ولا مخصص في المقام، ولا معنى للمناط كما هو واضح.

١- الوسائل: ج١٤ ض ٥٨٣ الباب ٧٤ من نكاح العبيد ح١

حکم من قذف جماعه

((حکم من قذف جماعه))

(مسأله ۷): لو قذف جماعه واحداً بعد واحد، کما لو قال لزید وعمرو وبکر: أنت زان، وأنت زان، وأنت زان، فلا إشکال ولا خلاف فی أن لکل واحد منهم حداً، سواء جاؤوا به مجتمعین أو متفرقین، بل عن الغنیه والسرائر الإجماع علیه.

خلافاً لما یحکی عن الإسکافی فاعتبر حداً واحداً إن جاؤوا به مجتمعین، وإن جاءوا به متفرقین فلکل واحد حد.

ویدل علی الأول ما رواه برید العجلی، عن أبی جعفر (علیه السلام): «فی الرجل یقذف القوم جمیعاً بکلمه واحده، فإذا لم یسمهم فإنما علیه حد واحد، وإن سمی فعلیه لکل واحد حد»((۱)).

وخبر الحسن العطار، قال للصادق (علیه السلام): رجل قذف قوما جمیعاً، فقال: «بکلمه واحده»، قال: نعم، قال: «یضرب حداً واحداً، وإن فرق بینهم فی القذف ضرب لکل واحد منهم حداً»((۲)).

وخبر سماعه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «قضی أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی رجل افتری علی نفر جمیعاً فجلده حداً واحداً»((۳)).

فإن ظاهره أنه قذفهم بلفظ واحد.

وفی المقنع الذی هو متون الروایات: «وإن قذف قوماً بکلمه واحده فعلیه حد واحد إذا لم یسمهم بأسمائهم، وإن سماهم فعلیه لکل رجل سماه»((۴)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۵ الباب ۱۱ ح۵

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۴ الباب ۱۱ ح۲

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۵ الباب ۱۱ ح۴.

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۳۱ الباب ۱۰ ح۲

ولو قـذفهم بلفـظ واحـد فالظاهر أن لجميعهم حـداً واحـد، سواء جاؤوا به متفرقين أو مجتمعين، لظاهر النص السابق، المقـدم فى الـدلاله على صـحيح جميل، عن أبى عبد الله (عليه السـلام)، فى رجل افترى على قوم جماعه، فقال: «إن أتوا به مجتمعين ضـرب حداً واحداً، وإن أتوا به متفرقين ضرب لكل منهم حداً»((١)).

ونحوه خبر محمد بن حمران((٢)).

فإن الجمع الدلالى عرفاً تقييد خبرى جميل وحمران بالأخبار السابقه لا العكس، ويؤيده مرسل الهدايه قال: روى إنه «إن سـماهم فعليه لكل رجل سماه حداً، وإن لم يسمهم فعليه حد واحد»((٣)).

وإلى ما اخترناه ذهب جماعه، خلافا لآخرين، بل نسب إلى الشـهره من أنه إن قـذفهم بلفظ واحد، كما لو قال هؤلاء زناه، فجاؤوا به مجتمعين فللكل حد واحد، وإن افترقوا فى المطالبه فلكل واحد حد.

وعلى ما ذكرناه إن جاء به بعضـهم وقـد قـذفهم بلفظ واحـد، وحـدّه الحاكم انتهى الأمر، ولا مجال لحد آخر، وإن جاء به إنسان مقذوف آخر.

ثم إنه لو قال: زيد زان وعمرو وبكر، فإنه قد سماهم، إذ لا يشترط تكرار لفظ الزنا.

ولو قـذف إنسانـاً واحـداً مرات، كما إذا قال لزيـد: يا زان يا زان يازان، فالظاهر عـدم تكرر الحـد، بل حاله حال من تكررت منه السرقه أو الزنا أو شرب الخمر، حيث عليه حد واحد فقط، كما تقدم الكلام فى ذلك فى باب الزنا، والله سبحانه العالم.

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٤٤ ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٤٤٤ الباب ١١ ح٣

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٣١ الباب ١٠ ذيل ح٢

ولو قذف جماعه بما يوجب التعزير، أو كان طفلاً لا حد عليه فقذف جماعه بالزنا، وكذا قذف الكفار، فالظاهر أنه كذلك، وفاقاً للمحكى عن المفيد وسلار، بل فى المسالك نسبته إلى المشهور، وذلك للمناط المستفاد عرفاً من الأدله السابقه.

ولكن عن ابن إدريس، وتبعه المحقق العدم، لأنه قياس، وقال الشرائع: (ولا معنى للاختلاف هنا)، وبينه الجواهر بقوله: (وذلك لأن التعزير منوط بنظر الحاكم، وليس له بالنسبه إلى كل واحد حد محدود، فهو يؤدب بسباب الجماعه بغير القذف بما يراه).

وأشكل عليه (بأنه يمكن أن تظهر الفائده فيما لو زاد عدد المقذوفين على عدد أسواط الحد، فإنه مع الحكم بتعدد التعزير يجب ضربه أزيد من الحد، ليخص كل واحد منهم سوطاً فصاعداً، وعلى القول باتحاده لا يجوز له بلوغ الحد بالتعزير مطلقاً) انتهى.

وكلامه متين، فقول المشهور هو الأقرب.

أما فى باب اللعان، فلو قذف زوجاته الأربع مثلاً، فلا فرق فى لزوم لعانات متعدده فى خلاص نفسه، سواء قذفهن بلفظ واحد، كما لو قال: أنتن زانيات، أو هذه الأولاد الأربع ليسوا لى، أو بألفاظ متعدده كما لو قال: هند وحمامه وميسون وأم الحكم زانيات أو ما أشبه ذلك، لإطلاق أدله اللعان التى لا ترد عليها إطلاقات المقام.

ومما تقدم يعرف حكم ما لو قال: يابن الزانيين، أو قال لزيد: كل آبائك وأجدادك زناه، أو ما أشبه ذلك.

كما يعرف حكم ما لو قذف اثنين أحدهما يستحق به الحد، والآخر التعزير، كما لو قذف مسلماً وكافراً، أو كبيراً وصغيراً، أو عاقلاً ومجنوناً، وكذلك حكم ما لو قذف زوجته وأجنبياً فى لفظ واحد، حيث إن لكل حكمه.

ولو قال لزوجته: لم أجدك عذراء، أو قال لامرأه غريبه: لم أجدك عذراء، أو وجدتك عذراء، فإن أراد قذفهما بالزنا فعليه الحد، إن عد ذلك قذفاً عرفاً، لما تقدم من عدم

حصول القذف بالكنايه، وإن أراد أنها لم تكن عذراء حقيقه لأنها تزوجت قبلا، أو ذهبت عذرتها بطفره ونحوها، أو أراد الإخبار عن حال امرأه غريبه، لأنه رأى ذلك منها عمداً أو صدفه، أو أخبروها بذلك من يثق بهم، فلا حد عليه للقذف، نعم إن كان فحص المرأه الغريبه فحصاً محرماً كان عليه التعزير لفعله الحرام.

وعلى كل حال، فلا حد عليه لاعترافه بالزنا، إذا قال: لما زنيت بك لم أجدك عذراء، إذ لا يثبت ذلك لا بالإقرار أربع مرات، والمفروض انتفاءه.

وعلى ما ذكرناه يحمل ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى الرجل يقول لامرأته: لم أجدك عذراء، قال: «يضرب»، قلت: فإن عاد، قال: «يضرب»، قلت: فإن عاد، قال: «يضرب فإنه أوشك أن ينتهى»((١)).

وعن الدعائم، عن على والصادق (عليهما السلام)، قالا: «إذا قال الرجل لامرأته لم أجدك عذراء فلا حد عليه، إن العذره تذهب من غير الوطى»، قال أبو عبد الله (عليه السلام): يؤدب»((٢)).

أقول: والضرب والأدب لإيذائه لها بما لا يوجب اللعان.

فللمسأله ثلاث صور، ما كان لعاناً، وما كان إيذاءً، وما لم يكن أحدهما، وحينئذ لا شيء عليه.

ولو ادعت الزوجه أن زوجها تزوج بالخامسه أو بأختها أوبما أشبه ذلك من المحرمات، فهو رمى تحد لأجله، إلّا أن تثبت صحه كلامها فيحد الزوج

١- المستدرك: ج٣ ص٢٣١ الباب ١٢ ح٣
٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣١ الباب ١٢ ح٢

إلا إذا ثبت عذره، كأن ثبت كونه جاهلاً بالتحريم أو ما أشبه ذلك، وذلك لإطلاق الأدله.

ويؤيده ما رواه محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى امرأه وهبت جاريتها لزوجها فوقع عليها فحملت الأمه، فأنكرت المرأه أنها وهبتها له وقالت هى خادمى، فلما خشيت أن يقام على الرجل الحد أقرت بأنها وهبتها له، فلما أقرت بالهبه جلدها الحد بقذفها لزوجها»((١)).

ومنه يعلم حال مثل هذا القذف إذا صدر من غير الزوجه.

ص: ٣٦٠

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٤٣ الباب ٩ ح١

حد القذف موروث

((حد القذف موروث))

(مسأله ٨): لا إشكال ولا خلاف فی أن حد القذف موروث، یرثه من یرث المال إذا لم یکن قد استوفاه المقذوف ولا عفی عنه، بل فی الجواهر الإجماع بقسیمه علیه.

ویدل علیه بالإضافه إلی العمومات، بعض الروایات الخاصه، مثل صحیحه ابن مسلم المتقدمه فی قذف الأب لولده.

وعلیه یحمل ما رواه الجعفریات، عن علی (علیه السلام)، قال: «فی الذی یقذف المرأه المسلمه قال: یجلد الحد حیهً کانت أو میته، شاهده کانت أو غائبه»((١))، فإن إطلاقه یشمل ما لو کانت المسلمه حین قذفها حیه ثم ماتت.

ومنه یعلم أن ما فی خبر السکونی من «أن الحد لا یورث»((٢))، لابد وأن یحمل علی التقیه، لموافقته لبعض العامه، أو علی ما فی موثق الساباطی، عن الصادق (علیه السلام) قال: «إن الحد لا تورث کما تورث الدیه والمال والعقار، ولکن من قام به من الورثه وطلبه فهو ولیه، ومن ترکه ولم یطلبه فلا حق له، وذلک مثل رجل قذف رجلاً وللمقذوف أخوان، فإن عفی أحدهما عنه کان للآخر أن یطالبه بحقه، لأنها أمهما جمیعاً، والعفو إلیهما جمیعاً»((٣)).

ومثله موثقه الآخر، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): لو أن رجلاً قال لرجل یابن الفاعله یعنی الزنا، وکان للمقذوف أخ لأبیه وأمه، فعفا أحدهما عن القاذف، وأراد أحدهما أن یقدمه إلی الوالی ویجلده، أکان ذلک له، قال (علیه السلام): «ألیس أمه هی أم الذی عفا، ثم إن العفو إلیهما جمیعاً إذا کانت أمهما

١- المستدرک: ج٣ ص٢٣٣ الباب ٢٥ ح ١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٤ الباب ٢٣ ح ٢

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٤ الباب ٢٣ ح ١

میته فالأمر إلیهما فی العفو، وإن کانت حیه فالأمر إلیها فی العفو»((۱)).

ومن هـذین یظهر إرث الـوارث للحق لاـ کـإرث المـال، بـل کـل الورثه یرثون بالتسـاوی ذکراً أو أنـثی، وحـتی الزوجین وسـائر الأسباب حتی الإمام.

ولا وجه ظاهر لما فی الشـرائع، وقرره الجواهر بقولهما: (عدا الزوج والزوجه ومن شابههما من ذوی الاسباب، إلّا الإمام فی قول)، وقـد قرر المحققَ المسالـک والریـاض فی عـدم إرث الزوجین مع أنه لم یظهر له وجه إلّا الأصل، أو دعوی الشـهره، وکلاهما لا یقاومـان مطلقـات «مـا ترکه المیت فلوارثه»، وإجماع الغنیه علی أنه لیس للإمام مخـدوش کبری وصـغری، ولـذا قال الجواهر: لا یخلو من نظر.

وکیف کان، فالحق هنا کما فی المسالک أن للورثه أن یطالبوا به، وکـذا لکل واحـد منهم مع عفو الباقین، ولیس ذلک علی حد إرث المال فیرث کل واحد حصه منه، بل هو مجرد ولایه علی استیفائه، فللواحد من الجماعه المطالبه بتمام الحد.

أقول: هـل للوارث أن یطالب ببعض الحـد، کأن یطلب ضـربه عشـره سـیاط، لا یبعـد ذلک، إذ من له حق إسـقاط الجمیع له حق إسـقاط البعض، اللهم إلّا أن یقال: إن حـد القـذف ثمانون، فاللازم إما طلبه أو عفوه، ولیس مثل المال الـذی لذی الحق إسـقاط بعضه، والأول اقرب.

أما احتمال أنه إذا أسقط بعضه فلا حق له فی البعض الآخر لأن الحق مجموعی، ففیه: إن ظاهر الحقوق عرفاً أنها غیر ارتباطیه.

ومثل هذا الکلام یأتی فی مسأله مطالبه نفس المقذوف ببعض الجلد لا کله، والله العالم.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۶ الباب ۲۲ ح۱

إذا قذف من ينتسب إليه

((إذا قذف من ينتسب إليه))

(مسأله ٩): لو قال قاذف لآخر: ابنك أو بنتك أو زوجتك أو أبوك أو غيرهم من سائر الأقرباء والأنسباء، مثل صهرك أو خادمك، زان، أو لائط، أو ملوط، أو ما أشبه ذلك، فالحد والتعزير للمنسوب إليه لا للمواجه، فالمطالبه بالحد والتعزير لهم، ولهم حق العفو والأخذ، كما عن المشهور فی نسبه ابنه أو بنته باللواط أو الزنا.

خلافاً لما عن المقنعه والنهايه للشيخين، فقالا بأن الأب له المطالبه والعفو، لأن العار لاحقٌ له، وفيه نظر، لأن المستحق غيره فكيف يكون الحق لغيره.

نعم لا يبعد أن يكون للمواجه حق التعزير، لأن القاذف آذاه بذلك، كما يؤيده ما تقدم فی من قال: «حلمتُ بأمك»((١))، حيث إن ظاهر النص أن الإمام (عليه السلام) أدبه لإيذائه المخاطب.

وإذا كان المواجه الأب والجد الأبی، وكان المسبوب صغيراً، كان لهما ولايه الاستيفاء والعفو، لأن معنى توليتهما ذلك.

وإذا قال إنسان لآخر: كنتَ زانياً أيام جاهليتك، أو أيام كفرك، أو أيام طفولتك، أو أيام جنونك، فالظاهر أن عليه التعزير لإيذائه له، وإن كان أنه لو رماه حال الكفر مثلًا لم يكن عليه شیء.

وفی الجعفريات، بإسناده إلى الباقر (عليه السلام)، قال: «إذا قال الرجل لامرأته كنت تزنين وأنت مشركه فلا حد عليه، وإذا قال لأم ولده كنت تزنين وأنت أمه فلا حد عليه»((٢))، والمراد عدم الحد الكامل، لا عدم التعزير.

والظاهر أنه

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٨ الباب ٢٤ ح٢

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣٣ الباب ٢٥ ح٣

لا حق لقذف أحد لا فی دار الکفر ولا فی دار الإسلام، لأنه أقله الکذب، کما تقدم فی الروایات((۱)).

وما فی الرضوی (علیه السلام): «روی أنه إن قذف رجل رجلاً فی دار الکفر وهو لا یعرفه فلا شیء علیه، لأنه لا یحل أن یحسن الظن فیها بأحد إلاّ من عرفت إیمانه، وإذا قذف رجلاً فی دار الإیمان وهو لا یعرفه فعلیه الحد، لأنه لا ینبغی أن یظن بأحد فیها إلاّ خیراً»((۲)).

فاللازم أن یحمل علی عدم الحد، وإلا فلو طالبه الکافر بحقه فعلی الحاکم أن یعزره.

ص:۳۶۴

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۰ الباب ۱ ح۱

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۳۳ الباب ۲۵ ح۶

أحكام العفو عن القذف

((أحكام العفو عن القذف))

(مسأله ١٠): إذا قذف رجل فرداً أو جماعةً فله ولهم حق المطالبه بحده، أو العفو عنه، سواء كان قبل المرافعه أو بعدها، بلا إشكال ولا خلاف، إلاّ عن الشيخ فى كتابى الأخبار، ويحيى بن سعيد، فإنهما قالا بعدم حق العفو للزوجه بعد المرافعه، وإلا عن الصدوق فإنه قال بعدم حق للعفو فى الزوجه مطلقاً.

ويدل على المشهور بالإضافه إلى أنه حق للآدمى وهو قابل للإسقاط، جمله من الروايات:

كصحيح ضريس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «لا يعفى عن الحدود التى لله دون الإمام، فأما ما كان من حقوق الناس فى حد فلا بأس بأن يعفى عنه دون الإمام»((١)).

وعن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل جنى على أعفو عنه أو أرفعه إلى السلطان، قال: «هو حقك إن عفوت عنه فحسن، وإن رفعته إلى الإمام فإنما طلبت حقك وكيف لك بالإمام»((٢)).

وعن الرضوى: «فإذا قذف حر عبداً وكانت أمه مسلمه فى دار الهجره وطالبت بحقها جلد، وإن لم يطالب فلا شيء عليه»((٣)).

وقد تقدم بعض الروايات فى أن للمقذوف العفو((٤))، كما أن فى جمله من الروايات: عفو رسول الله (صلى الله عليه وآله) وفاطمه (عليها السلام) والأئمه (عليهم السلام) عن الذين سبوهم وأساؤوا إليهم((٥)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٤ الباب ٢٠ ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٤ ح٢

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٩ ح١

٤- انظر الوسائل: ج١٨ ص٤٥٥ الباب ٢٠ من حد القذف

٥- انظر البحار: ج٧٥ ص٤١٢، والوسائل: ج٨ ص٥١٩ الباب ١١٢ من أحكام العشره، والمحجه البيضاء: ج٤ ص١٤٦

أما الشيخان والصدوق فقد استدلوا لمقصدهم بصحيح ابن مسلم، قال: سألته عن الرجل يقذف امرأته، قال: «يجلد»، قلت: أرأيت إن عفت عنه، قال: «لا، ولا كرامه»((١))، فقد عمل الصدوق بإطلاقه، وحمله الشيخان على ما بعد الرفع إلى السلطان جمعاً بين الأدله.

وفيه: إنه لا ـ شاهد لهذا الجمع، فلو عمل به لزم القول بإطلاقه، وتخصيصه الأدله السابقه كما قاله الجواهر، وفى الوسائل حمله على نفى الوجوب دون الجواز، أو على الكراهه مع عدم التوبه.

أما الإشكال على الروايه بإضمارها، أو حملها على (لا ـ كرامه لها فى العفو) فلا يخفى ما فيهما، والعمده فى إسقاطها إعراض المشهور عنها، وإلا فيؤيدها بالمعنى الذى ذكره الشيخ وابن سعيد جمله من الروايات.

كروايه سرقه رداء صفوان، ورفعه القصه إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)((٢)).

وروايه سماعه، عن الصادق (عليه السلام): «المسروق إن يهب السارق لم يدعه الإمام حتى يقطعه إذا رفعه إليه، وإنما الهبه قبل أن يرفع إلى الإمام، وذلك قوله تعالى: ﴿والحافظون لحدود الله﴾ فإذا انتهى الحد إلى الإمام فليس لأحد أن يتركه»((٣)).

وخبر حمزه بن حمران، سئل أحدهما (عليهما السلام)، عن رجل أعتق نصف جاريته ثم قذفها بالزنا، فقال: «أرى عليه خمسين جلده، ويستغفر الله تعالى»، قال: أرأيت

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٥ الباب ٢٠ ح٤

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ الباب ١٨ ح٤

٣- انظر الوسائل: ج١٨ ص ٣٣٠ الباب ١٧ ح١٣

إن جعلته فی حل وعفت عنه، قال: «لا ضرب علیه إذا عفت عنه من قبل أن ترفعه»((۱)).

إلی غیرها من الروایات.

لکن یؤید حق العفو أن الرسول (صلی الله علیه وآله) لم یجز تعزیراً علی ابن أبیّ، مع أنه سب المهاجرین بقوله: (لیخرجن الأعز منها الأذل)((۲))، وبألفاظ أخر کما ورد فی التفاسیر، مع أنهم رفعوا القصه إلی الرسول (صلی الله علیه وآله) علی لسان زید، فتأمل.

وکیف کان، فإذا عفا ذو الحق لم یکن له الرجوع، ویدل علیه موثق سماعه، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یقذف الرجل بالزنا فیعفو عنه ویجعله من ذلک فی حل، ثم إنه بعد ذلک یبدو له فی أن یقدمه حتی یجلده، فقال: «لیس له حده بعد العفو»، قلت: أرأیت إن هو قال یا بن الزانیه فعفا عنه وترک ذلک لله، فقال (علیه السلام): «إن کانت أمه حیه فلیس له أن یعفو، العفو إلی أمه متی شاءت أخذت بحقها»، قال: «فإن کانت أمه قد ماتت فإنه ولی أمرها یجوز عفوه»((۳)).

وخبره الآخر، عنه (علیه السلام)، سألته عن الرجل یفتری علی الرجل فیعفو عنه ثم یرید أن یجلده بعد العفو، قال: «لیس له أن یجلده بعد العفو»((۴)).

وفی نوادر أحمد بن محمد بن عیسی، عن الکاظم (علیه السلام)، فی حدیث

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۴ الباب ۴ ح۳
۲- مجمع البیان: ج۱۰ ص۲۹۴ فی تفسیر سوره المنافقین
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۵ الباب ۲۰ ح۳
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۶ الباب ۲۱ ح۱

قال: «وليس لمن عفا عن المفترى الرجوع فى الحد»[(1)].

ثم إنه لو قذف جماعه كان لبعضهم العفو ولبعضهم الأخذ بحقهم، وقد تقدم مسأله العفو عن بعض الحد.

١- المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ٢٠ ح١

إذا تكرر منه القذف والحد

((إذا تكرر منه القذف والحد))

(مسأله ١١): لو كرر القذف وحدّ فی كل مره قتل فی الثالثه أو الرابعه، علی ما تقدم الكلام فی ذلك.

ولو قذف فحدّ، فإن قذف مره ثانیه حد أیضاً، أما إذا قال بعد حده: ما قلت سابقاً كان صحیحاً أو ما أشبه ذلك، فالواجب تعزیر بلا إشكال، لصحیح محمد بن مسلم، عن الباقر (علیه السلام)، فی الرجل یقذف الرجل فیرد علیه القذف، قال: «إن قال له إن الذی قلت لك حق لم یجلد، وإن قذفه بالزنا بعد ما جلد فعلیه الحد، وإن قذفه قبل أن یجلد بعشر قذفات لم یكن علیه إلّا حد واحد»((١)).

وفی خبر الدعائم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «من قذف رجلاً فضرب الحد، ثم قال: ما كنت قلت فیك إلّا حقاً، لم یحد علیه حد ثان، وإن عاد فقذفه ضرب الحد»((٢)).

ثم الظاهر أنه لا فرق فی كون القذفات المتعدده من جنس واحد، كما إذا رماه بالزنا مع امرأه خاصه عشر مرات، أو من أجناس متعدده بالعدد أو بالمهیه، كما إذا قذفه بالزنا مره مع هند ومره مع حمامه، أو قذفه مره بالزنا ومره باللواط، لإطلاق الأدله السابقه، والانصراف إلی الأول لو كان فهو بدوی، وبذلك أفتی الجواهر، خلافاً لمحكی كاشف اللثام حیث جعل لكل من رمیه بالزنا وباللواط حداً، لأصاله عدم التداخل، وفیه ما عرفت.

ومنه یعرف أنه إذا قال له مره لطت ومره لیط بك، لم یكن علیه إلّا حد واحد.

ولو رماه فی أثناء

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٤٣ الباب ١٠ ح١

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣١ الباب ٩ ح١

إجراء الحد عليه رمياً ثانياً فهل يتداخل مطلقاً، أو بالمقدار الباقى، أو لا يتداخلان أصلا، احتمالات.

أما الأول: فلأن الدليل دل على أن التكرار بعد الحد، وهذا لا يصدق عليه ذلك.

وأما الثانى: فلأن حاله بقيه السياط حال القذف ما قبل الحد، فاللازم التداخل فى الباقى، فيزاد السياط حتى يكمل للقذف الثانى بقدر حده.

وأما الثالث: فلأن لكل سبب مسبباً إلّا ما خرج، والخارج ما قبل الحد، أما فى أثنائه فالقاعده محكمه.

والأوسط أوسط، وإن كان مقتضى درء الحدود بالشبهه الأول، ومقتضى القاعده الثالث.

ثم إنه لو قذف ثم قال كذبت أو رجعت لم ينفع، لأنه ثبت الحد بقذفه، فلا فائده فى رجوعه لإسقاط الحد، وكذا إذا جحد قذفه.

ففى صحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا أقر الرجل على نفسه بحد أو فريه ثم جحد جلد»((١)).

وعن أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فإذا قذف الرجل فأكذب نفسه جلد الحد»((٢)).

أقول: وكذا بالنسبه إلى التعزير، وبالنسبه إلى ما يثبت بالإقرار.

ولو قال: اشتبهت بأنى أردت قذف زيد المشهور بالزنا، فزعمت أن المخاطب زيد، قبل منه إن احتمل الصدق فى حقه، للأصل ودرء الحدود بالشبهه، ولأنه لا يعرف إلّا من قبله، والمناط فى بعض ما تقدم فى باب الزنا.

ولو انعكس فقذف مهدوراً

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٤٩ الباب ١٦ ح١

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٥ ح١

ثم قال أردت قذف محفوظ العرض لم يحد، لأنه لم يقذفه، وعليه التعزير إن قلنا بأن التجرى حرام، فهو مثل أن يظن أن أمامه زيداً لظلمه أو عمى أو ما أشبه فقذفه بصيغه الخطاب كأن يقول زنيتَ.

أما إذا قال: زنى زيد، وكان هنالك أناس يسمعون كان قذفاً، إذ لا يشترط فى القذف صيغه الخطاب.

نعم إذا لم يكن هناك سامع لا يصدق القذف، كعدم صدق الغيبه والكذب بالنسبه إلى التكلم مع نفسه، وقد ذكرنا فى كتاب الصوم فى مسأله الكذب على الله والرسول (صلى الله عليه وآله) ما ينفع المقام.

ومما تقدم يعرف حكم ما لو ادعى بعد القذف أنه اشتبه فى اللفظ، فقال (زنيتَ) مكان (زينتَ) من التزيين مثلاً.

ص:٣٧١

إذا قامت البينه على صدق القاذف

((إذا قامت البينه على صدق القاذف))

(مسأله ١٢): إذا قذف رجل إنساناً وقامت البينه على صدق القاذف سقط الحد عن القاذف بلا إشكال، وأدله الحد فى القذف لا تشمله.

وكذا فى غير القذف، كما لو قال له يا فاسق، وقامت البينه على فسقه.

وكذا إذا صدقه المقذوف، كما إذا قال: يا زانى، فقال المقذوف: نعم انزلقت بذلك، وتبت إلى الله سبحانه، فإنه وإن لم يثبت باعترافه مره الزنا، إلّا أن تصديقه للقاذف يوجب سقوط حد القذف، لما ذكر من انصراف الأدله عن مثله.

وكذا إذا قذف فعفا عنه المقذوف، لما سبق من أن العفو يسقط الحد، وفى الجواهر دعوى النص والفتوى بذلك.

وكذا إذا قذف إنساناً ثم ورثه، كما لو قذف الولد والده ثم مات الوالد، إذ لا طالب له إلّا الوارث، ولا معنى لطلب الإنسان حق غيره عليه، بل يسقط بالصلح والشرط فى ضمن عقد وما أشبه من أسباب إسقاط الحق.

وهل يسقط إذا قذف ثم أسلم، احتمالان، من أن «الإسلام يجبّ ما قبله»([١])، ومن أنه حق الناس حتى إذا كان المقذوف كافراً فكيف بما إذا كان مسلماً، ويؤيد عدم السقوط فى قذف الكافر للمسلم ثم إسلامه ما تقدم فى روايه الزنا بالمسلمه ثم أسلم الزانى، لكن الأقرب السقوط، لإطلاق الدليل.

وكذا إذا عفا الإمام عفواً عاماً، كما عفا على (عليه السلام) عن أصحاب الجمل مع أنهم كانوا سبوا أمير المؤمنين (عليه السلام)، ودليل «لا يتوى حق امرئ مسلم»([٢]) محكوم بدليل الجب.

نعم يشكل ذلك فى مثل الأموال إذا لم يكن عفو من الإمام أو نائبه، مثلاً الكافر

١- الغوالى: ج٢ ص٥٤ ح١٤٥ وص ٢٢٤ ح٣٨

٢- المستدرك: ج٣ ص٢١٥ الباب ٤٦ ح٥

سلب مال مسلم ثم أسلم أو جرحه مما فيه القصاص أو الديه، فإنه إذا أسلم يشكل سقوط حق المسلم، فإن دليل الجب منصرف عنه، أما إذا عفا الإمام أو نائبه سقط ذلك، ولا يبعد تداركه من بيت المال لأنه معد لمصالح المسلمين.

وكيف كان، فإذا صدق القاذف وما أشبه، فهل على القاذف تعزير إذ هو سب والسب فيه التعزير، أم لا، لأنه لا دليل على التعزير بعد سقوط الحد كما إذا عفا حيث لا تعزير، احتمالان.

وإذا شك فقاعده درء الحدود بالشبهه محكمه.

ولو قذف الزوج زوجته أمكن إسقاط الحد باللعان ولا تعزير بعد ذلك قطعاً.

ص:٣٧٣

حد القذف ثمانون جلده

اشاره

((حد القذف ثمانون جلده))

(مسأله ١٣): الحد فی المقام ثمانون جلده، بلا إشكال ولا خلاف، ويدل عليه بالإضافه إلی أنه مجمع عليه، جمله من الروايات:

فعن أبی بصير، عن أبی جعفر (عليه السلام)، فی امرأه قذفت رجلاً، قال: «تجلد ثمانين جلده»((١)).

وعن ابن سنان، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «قضی أمير المؤمنين (عليه السلام) أن الفريه ثلاث، يعنی ثلاث وجوه، إذا رمی الرجل بالزنا، وإذا قال: إن أمه زانيه، وإذا دعی لغير أبيه، فذلك فيه حد ثمانون»((٢)).

وفی خبر محمد بن سنان، فی ما كتب إليه الرضا (عليه السلام): «وعله ضرب القاذف وشارب الخمر ثمانين جلده، لأن فی القذف نفی الولد»((٣)) الحديث.

وعن حريز، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «القاذف يجلد ثمانين جلده، ولا تقبل له شهاده أبداً إلّا بعد التوبه أو يكذب نفسه»((٤)) الحديث.

وعن عباد، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، قال: «إذا قذف الرجل الرجل فقال: إنك تعمل عمل قوم لوط تنكح الرجال، قال: حد القاذف ثمانين جلده»((٥)).

وعن سماعه، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: «فی الرجل إذا قذف المحصنه

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٢ الباب ٢ ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٢ الباب ٢ ح٢

٣- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٢ الباب ٢ ح٤

٤- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٣ الباب ٢ ح٥

٥- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٣ الباب ٣ ح١

يجلد ثمانين، حراً كان أو مملوكاً»((١)).

وعن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قذف العبد الحر جلد ثمانين»، وقال: «هذا من حقوق الناس»((٢)).

وعن زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى مملوك قذف حره محصنه، قال: «يجلد ثمانين لأنه إنما يجلد بحقها»((٣)).

وعن الحضرمى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مملوك قذف حراً، قال: «يجلد ثمانين، هذا من حقوق الناس»((٤)).

وعن أبى بصير، قال: سألت الصادق (عليه السلام) عن قول الله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾((٥)) الآيه، قال: «هو الرجل يقذف امرأته، فإذا أقر أنه كذب عليها جلد الحد ثمانين»((٦)).

إلى غيرها من الروايات.

ثم إنه لا فرق فى هذه الكميه بين قذف الرجل للرجل، أو الأنثى للأنثى، أو أحدهما للآخر، كانت بينهما علاقه نسب أو زوجيه أو لا، كان القاذف صادقاً واقعاً أو كاذباً، إلّا إذا علم الإمام صدقه، حيث قد تقدم أن الإمام يصح أن يعمل بعلمه، سواء نسبه إلى الزنا أو اللواط، فاعلاً ـ أو مفعولاً ـ كان المقذوف محصناً بزوج أو زوجه أو لا، وإذا قذف الزوجه لا حق للزوج للأصل، وإنما الحق للزوجه فقط.

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٤ الباب ٤ ح١
٢- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٥ الباب ٤ ح٤
٣- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٥ الباب ٤ ح٨
٤- الوسائل: ج١٨ ص٤٣٦ الباب ٤ ح١٠
٥- سوره النور: الآيه ٦
٦- المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ٢ ح٢

نعم فی غیر البالغ والمجنون الممیزین الأدب کما تقدم تفصیل الکلام فی ذلک.

وفی العبد کلام مذکور فی المفصلات.

یحد القاذف علی ثیابه

((یحد القاذف علی ثیابه))

ثم إنه لا خلاف فی أن القاذف یجلد بثیابه ولا یجرد، بل علیه الاتفاق، کما فی الجواهر عن کشف اللثام للأصل.

وخبر الشعیری، عن النبی (صلی الله علیه وآله): «لا ینزع من ثیاب القاذف إلاّ الرداء»((۱)).

وخبر إسحاق، عن الصادق (علیه السلام): «یضرب جسده کله فوق ثیابه»((۲)).

وخبر إسحاق، عن أبی الحسن (علیه السلام)، قال: «المفتری یضرب بین الضربین یضرب جسده کله فوق ثیابه»((۳)).

وعن السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «أمرنا رسول الله (صلی الله علیه وآله) أن لا ینزع شیء من ثیاب القاذف إلاّ الرداء»((۴)).

ومنه یظهر أن صحیح محمد بن قیس، عن الباقر (علیه السلام)، قال: «قضی أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی المملوک یدعو الرجل لغیر أبیه، قال: أری أن یعری جلده»((۵)). یحتمل أن یراد به الضرب کنایه، کما یقال دبغ جلده کنایه عن التشدید علیه، بالإضافه إلی احتمال أنه لیس بقذف، کما لو قال لابن زید: یا ابن

۱- التهذیب: ج ۱۰ ص ۷۰ ح ۳۰

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۹ الباب ۱۵ ح۶

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۸ الباب۱۵ ح۳

۴- الکافی: ج۷ ص۲۱۳ ح۲

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۷ الباب ۴ ح۱۶

عمرو، فالمراد به الكنايه عن التعزير، لأن من يعزر يحتاج إلى خلع ثيابه لعلاج جروحه.

ثم إن الضرب هنا أخف من الضرب فی الزنا بلا إشكال ولا خلاف، ويكون ضرباً متوسطاً.

ففی خبر إسحاق، عن الصادق (عليه السلام): «المفتری يضرب بين الضربين»((۱)).

وعن سماعه، عنه (عليه السلام)، عن الرجل يفتری كيف ينبغی للإمام أن يضربه، قال: «جلد بين الجلدين»((۲)).

وعن ابن عمار، عن أبی الحسن (عليه السلام)، قال: «يضرب المفتری ضرباً بين الضربين يضرب جسده كله»((۳)).

وفی خبر مسمع، عن الصادق (عليه السلام)، قال رسول الله (صلی الله عليه وآله): «الزانی أشد ضرباً من شارب الخمر، وشارب الخمر أشد ضرباً من القاذف، والقاذف أشد ضرباً من التعزير»((۴)).

ومنه يعلم أن حد التعزير فی التفسيق وما أشبه أخف، كما أن تأديب الغلام والمجنون كذلك.

وهل يشتد الضرب باعتبار غلظه القذف أو احترام المقذوف أو حرمه المكان أو الزمان، لا يبعد ذلك للمناط، بل قد عرفت فيما تقدم إمكان زياده الضرب باعتبار حرمه المكان والزمان، كما يستفاد من تعليل خبر ضرب النجاشی

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۹ ح۶

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۸

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۸ ح۲

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۴۴۹ ح۶.

الذی انتهک حرمه شهر رمضان((۱)).

والظاهر أن الرداء إن کان خفیفاً لم یجب نزعه، أما إذا کان غیر خفیف نزع ویتقی الفرج والوجه والرأس، کما تقدم فی حد الزنا، لوحده الملاک وللإطلاق.

والظاهر لزوم أن لا یکون علیه ثیاب کثیره تمنع من وصول الإیلام الکامل إلی جسده.

وهل له الحق فی أن یلبس الثیاب المتعارفه إذا کان عاریاً لما أخذ، أو کان علیه ثوب خفیف، الظاهر ذلک، لإطلاق الأدله المتقدمه.

ثم إن القاذف لا تقبل له شهاده مطلقاً، إلّا إذا تاب أو کذب نفسه کما تقدم فی روایه حریز((۲)).

ولو لم یعلم أنه قذف بما یوجب الحد أو سب بما یوجب التعزیر ولم یمکن استخراجه منه أو من غیره، فالأصل عدم الحد بل یعزر، ولو لم یعرف أنه قذف من لا یوجب قذفه شیئاً، أو من یوجب الحد ترک، لدرء الحدود بالشبهات.

ثم إن فی الشرائع وغیره أنه یشهر القاذف أی یعلم الناس بحاله لتجتنب شهادته، کما یشهر شاهد الزور، قال فی الجواهر: لاشتراک العله.

أقول: بل لخبر حریز المتقدم، إذ عدم قبول الشهاده یلازم عرفاً التشهیر.

ولو لم یعلم أنه تاب أم لا، فالأصل عدم التوبه، والظاهر أنه یتمکن من أن یکذب نفسه وإن کان حین قذفه صادقاً، لأن أهمیه الستر وعدم إشاعه الفاحشه أکثر من أهمیه الکذب، وقد ورد ما مضمونه: إن الله أحب الکذب فی الإصلاح، وکره الصدق فی الفساد((۳)).

۱- انظر المسأله ۱۶ من حدود الزنا من الکتاب

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۳۳ ح۵

۳- انظر الوسائل: ج۸ ص۵۷۸ الباب ۱۴۱ من العشره

ثم إن القذف يثبت بشهاده عدلين بلا خلاف ولا إشكال، لإطلاق أدله شهاده البينه، ولا يبعد ثبوته بشهاده النساء فى قذف النساء بعضهن لبعض، وفى شهادتهن منضمات إلى الرجال فى قذف الرجال احتمال.

أما الإقرار فهل يكفى فيه مره، لإطلاق دليل إقرار العقلاء، أو مرتان لما تقدم من المناسبه بين البينه وبين الإقرار فى باب الحدود، كما سبق بعض الشواهد لذلك، احتمالان، ولو شك فقاعده درء الحدود بالشبهات محكمه، ولذا قال فى الجواهر: اللهم إلاّ أن يكون ذلك من جهه بناء الحدود على التخفيف فينزل إقراره منزله الشهاده على نفسه فيعتبر فيها التعدد.

إذا تقاذف إثنان

((إذا تقاذف إثنان))

(مسأله ۱۴): إذا تقـاذف اثنان محصـنان سـقط الحـد وعزرا، بلا خلاف كما في الجواهر، لصـحيح ابن سـنان، سأل الصادق (عليه السلام) عن رجلين افترى كل واحد منهما على صاحبه، فقال: «يدرء عنهما الحد ويعزران»((۱)).

وصـحيح أبي ولاد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) برجلين قذف كل واحد منهما صاحبه، فدرأ عنهما الحد وعزرهما»((۲)).

وفي روايه الـدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السـلام) إنه قال: «في الرجلين يقذف كل واحد منهما صاحبه، قال: أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) برجلين قذف كل واحد منهما صاحبه فدرأ عنهما الحد وعزرهما جميعاً»((۳)).

وعن ابن عيسـى في نوادره، عن الصادق (عليه السـلام) في حديث: «وسألت أبي عن رجلين افترى كل واحد منهما على صاحبه، قال: يدرأ عنهما الحد ويعزران»((۴)).

وعن الرضوي (عليه السلام): «وإذا تقاذف رجلان لم يجلد أحد منهما، لأن لكل واحد منهما مثل ما عليه»((۵)).

أقول: أمـا عـدم الحـد فلتهـاتر الحـدين، وأمـا التعزير فلفعـل كل منهما الحرام، ولو لا النص لكان احتمال عـدم تعزير الثاني قوياً، لإطلاق (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ

ص:۳۸۰

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۱ الباب ۱۸ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۵۱ الباب ۱۸ ح۲

۳- المستدرك: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۷ ح۱

۴- المستدرك: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۷ ح۳

۵- المستدرك: ج۳ ص۲۳۲ الباب ۱۷ ح۲

فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ)[(۱)]، أما بعد النص فلا.

نعم ذلک محتمل فی باب سائر السباب الذی یوجب التعزیر کما أفتی به بعض الفقهاء، وحینئذ فهل یعزر الأول لشروعه فی عمل حرام، أو لا، لأنه رد بمثله، احتمالان.

کما أن الاحتمالین جاریان فیما لو قطع زید ید عمرو ظلماً فاقتص عمرو منه، لکن الظاهر من أدله القصاص العدم، وإلا لوجب التنبیه علیه.

أما فی باب المحرمات فلا قصاص، ولو قابله بالمثل کان علی کل واحد منهما الحد، کما لو لاط به فقابله بالمثل، أو قبله فقابله بالمثل إذا کانت القبلتان محرمتین، وما ورد بسند ضعیف أن ولداً قبّل بنتاً فاشتکته إلی رسول الله (صلی الله علیه وآله) ولم یقل شیئاً[(۲)]، بالإضافه إلی ضعف السند، لعله کان فی أول البعثه قبل نزول التحریم.

وکیف کان، فإذا تهاتر اثنان بما لا یوجب إلّا التعزیر عزرا، بلا فرق فی المقام بین القذف والسب.

ولو کان القاذفون جماعه فتقاذفوا بما لم یعلم هل قذف کلهم کلهم، أو بعضهم بعضهم، فاللازم العمل بالموازین من مطالبه ذی الحق والبینه والإقرار والشواهد الأخر.

ولا فرق فی تقاذف الاثنین بین الرجلین والمرأتین والمختلفین، ولا بین الصغیرین والکبیرین والمختلفین، ولا بین وحده قسم القذف کالنسبه إلی الزنا من کل طرف، أو اختلاف القذف کالنسبه إلی الزنا من أحدهما، وإلی اللواط من الثانی، کل ذلک لإطلاق الأدله، ولو

۱- سوره البقره: الآیه ۱۹۴

۲- انظر ناسخ التواریخ: حیاه الرسول (صلی الله علیه وآله) ص۴۹۲ ط الکمبانی

قذف أحدهما وسب الثانی، فهل یجلد القاذف ویعزر الساب، أو یعزران، احتمالان، وإن کان الأول أقرب إلی القاعده، والثانی أقرب إلی المستفاد عرفاً من نصوص المقام.

ولا فرق فی تعزیر المتقاذفین بین أن قذف أحدهما متعدداً والآخر مره، أو کان عدد القذف من الجانبین بقدر الآخر.

ولو کان طرفا القذف مسلماً وکافراً فالظاهر أنهما یعزران، لا أنه یعزر المسلم ویحد الکافر، لأن الأدله الداله علی أشدیه حد الکافر إذا قذف المسلم منصرفه عن مثل ذلک، اللهم إلاّ أن یمنع الانصراف.

أما إذا تقاذف کافران، فالظاهر تخیر الحاکم الإسلامی بین تسلیمهما إلی أهل ملتهما، وبین إجراء حکم المسلمین علیهما.

ففی روایه أبی بصیر، قال: قال (علیه السلام): «حد الیهودی والنصرانی والمملوک فی الخمر والفریه سواء، وإنما صولح أهل الذمه علی أن یشربوها فی بیوتهم»((١)).

وفی خبر سماعه: «الیهودی والنصرانی یقذف صاحبه مله علی مله»، والمجوسی یقذف المسلم، قال: «یجلد الحد»((٢)).

وعن الدعائم، عن أبی عبد الله (علیه السلام) إنه قال: «إذا قذف أهل الکتاب بعضهم بعضاً حد القاذف للمقذوف»، وقال (علیه السلام): «یقام الحدود علی أهل کل دین بما استحلوا»((٣)).

ثم إنه لو کان السب عندهم لیس سباً عندنا، کما لو سبه بقوله له: یا مسلم أو ما أشبه، فلا شیء.

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٤٩ الباب ١٧ ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٠ الباب ١٧ ح٢

٣- المستدرک: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٦ ح١

نعم لو قال النصرانی لمثله: یا یهودی کان سباً.

ولو کان الزنا عندهم جائزاً فقال أحدهم: زنیتَ بفلانه، فالظاهر أنه لیس بقذف حینئذ، وإن جاز لحاکم الإسلام المنع عنه، وتعزیر قائله إن خشی فتنه أو محذوراً آخر.

ص:۳۸۳

فصل : حکم من سب النبی صلی لله علیه وآله

اشاره

فصل

((حکم من سب النبی صلی الله علیه وآله))

من سب رسول الله (صلی الله علیه وآله)، وکان بالغاً عاقلاً مختاراً عالماً بأنه سب للنبی (صلی الله علیه وآله) قتل بلا إشکال ولا خلاف، وفی الریاض علیه الإجماع فی کلام جماعه، وفی الجواهر الإجماع بقسمیه علیه.

واشتراط البلوغ والعقل لرفع القلم عنهما، نصاً وإجماعاً، فإذا کانا ممیزین أدبا، کما تقدم فی الزنا وجهه.

واشتراط الاختیار لرفع الإکراه فی حدیث التسع([1])، بالإضافه إلی قوله سبحانه: (إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ)([2]) فی قصه عمار، وقول علی (علیه السلام): «أما السب فسبونی»([3])، مع وحده الملاک بینه وبین الرسول (صلی الله علیه وآله) کما سیأتی.

وأما العلم فلوضوح انصراف أدله القتل عن الجاهل، والمناط فی الزنا ونحوه، وحدیث «رفع ما لا یعلمون».

والظاهر عدم الفرق بین القذف وما دونه، فاحتمال أنه إذا قذف حد ثمانین أو مائه وستین، کما سیأتی وجهه فی مسأله سب

۱- الوسائل: ج۵ ص۳۴۵ الباب ۳۰ من الخلل ح۲

۲- سوره النحل: الآیه ۱۰۶

۳- البحار: ج۴۸ ص۴۱۲

الأنبياء (عليهم السلام) ثم القتل لأنه مشمول للدليلين، لا وجه له بعد إطلاق أدله المقام.

وقد ذكرنا مثله فى مثل من قبّل ولاط أو زنى، حيث لا يجرى عليه حدان.

وكيف كان، فيدل على القتل مستفيض الروايات، بالإضافه إلى أنه عقلى، حيث إن الأنظمه الإسلاميه الصحيحه عقيده وشريعه الموجبه لرفاه البشر متوقفه على شخصيه رسول الله (صلى الله عليه وآله) واحترامه عند الناس، فإهانته معناها تحطيم أساس رفاه البشر، فهى أسوأ من قتل إنسان، إذ قتله تحطيم لسعاده فرد، بينما إهانه الرسول (صلى الله عليه وآله) شروع فى تحطيم سعاده كل البشر.

ففى النبوى (صلى الله عليه وآله) الخاصى: «من سمع أحداً يذكرنى فالواجب عليه أن يقتل من شتمنى ولا يرفع إلى السلطان، والواجب على السلطان إذا رفع إليه أن يقتل من نال منى»((١)).

وروى الكلينى، عن الوشا، قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: «شتم رجل على عهد جعفر بن محمد (عليه السلام) رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فأتى به عامل المدينه فجمع الناس، فدخل عليه أبو عبد الله (عليه السلام) وهو قريب العهد بالعله، وعليه رداء له مورد، فأجلسه فى صدر المجلس واستأذنه فى الاتكاء، وقال لهم: ما ترون، فقال له عبد الله بن الحسن والحسن بن زيد وغيرهما: نرى أن تقطع لسانه، فالتفت العامل إلى ربيعه الرأى وأصحابه فقال: ما ترون، قال: يؤدب، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): سبحان الله، فليس بين رسول الله (صلى الله عليه

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٥٩ الباب ٢٥ ح٢

وآله) وبين أصحابه فرق»((۱)).

وروی أيضاً، عن علی بن جعفر (علیه السلام)، قال: أخبرنی أخی موسی (علیه السلام)، قال: «کنت واقفاً علی رأس أبی (علیه السلام) حين أتاه رسول زياد بن عبد الله الحارثی عامل المدينه، فقال: يقول لک الأمير انهض إلیّ، فاعتل بعله، فعاد إليه الرسول فقال: قد أمرت يفتح لک باب المقصوره فهو أقرب لخطوک، قال: فنهض أبی واعتمد علی ودخل علی الوالی، وقد جمع فقهاء أهل المدينه کلهم وبين يديه کتاب فيه شهاده علی رجل من أهل وادی القری قد ذکر النبی (صلی الله علیه وآله) فنال منه، فقال له الوالی: يا أبا عبد الله انظر فی الکتاب، قال: حتی أنظر ما قالوا، فقال: ما قلتم، قلنا: يؤدب ويضرب ويعزر ويحبس، قال: فقال لهم: أرأيتم لو ذکر رجلاً من أصحاب النبی (صلی الله علیه وآله) ما کان الحکم فيه، قالوا: مثل هذه، قال: فليس بين النبی (صلی الله علیه وآله) وبين أصحابه فرق، فقال الوالی: دع هؤلاء يا أبا عبد الله (علیه السلام) لو أردنا هؤلاء لم نرسل إليک، فقال أبو عبد الله (علیه السلام): أخبرنی أبی (علیه السلام) أن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال: الناس فیّ أسوه سواء، من سمع أحداً يذکرنی فالواجب عليه أن يقتل من شتمنی، ولا يرفع إلی السلطان، والواجب علی الوالی إذا رفع إليه أن يقتل من نال منی، فقال زياد بن عبيد الله: أخرجوا الرجل فاقتلوه بحکم أبی عبد الله»((۲)).

وعن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام): «إن رجلاً من هذيل کان يسب رسول الله (صلی الله علیه وآله) فبلغ ذلک النبی (صلی الله علیه وآله)

۱- الکافی: ج۷ ص۲۶۶ ح ۳۰

۲- الکافی: ج۷ ص۲۶۶ ح۳۲

فقال: من لهـذا، فقام رجلان من الأنصار فقالا: نحن يا رسول الله، فانطلقا حتى أتيا عربه فسألا عنه، فإذا هو يتلقى غنمه، فقال: من أنتما وما اسـمكما، فقالا له، أنت فلان بن فلان، قال: نعم، فنزلا فضربا عنقه. قال محمد بن مسلم: فقلت لأبى جعفر (عليه السلام): أرأيت لو أن رجلاً الآن سب النبى (صلى الله عليه وآله) أَيقتل، قال: «إن لم تخف على نفسك فاقتله»((١)).

وفى صـحيفه الرضـا (عليه السـلام)، عن آبـائه (عليهم السـلام)، عن رسول الله (صـلى الله عليه وآله) قال: «من سب نبياً قتل، ومن سب صاحب نبى جلد»((٢)).

وعن الدعائم، عن الباقر (عليه السلام) قال: «من سب النبى (صلى الله عليه وآله) قتل ولم يستتب».

وقـال أبو عبـد الله (عليه السـلام): «من تنـاول سب النبى (صـلى الله عليه وآله) فليقتله الأـدنى فالأـدنى»، قيـل له: قبل أن يرفع إلى الوالى، قال: «نعم يفعل ذلك المسلمون إن أمنوا على أنفسهم»((٣)).

إلى غير ذلك مما سيأتى بعضها أيضاً.

أما استدلال الجواهر بما روى أنه (صلى الله عليه وآله) لما فتح مكه عهد إلى المسلمين أن لا يقتلوا بمكه إلاّ من قاتلهم سوى نفر كانوا يأذونه، منهم بنتان كانتا تغنيان بهجائه (صلى الله عليه وآله) فقال: «اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبه»((٤)).

ففيه: إنه لا دلاله فيه على المقام، كأمره (صلى الله عليه وآله) بقتل هبار

١- الكافى: ج٧ ص٢٦٧ ح٣٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص ٤٦٠ الباب ٢٥ ح٤

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٣٣ الباب ٢٣ ح٢

٤- ناسخ التواريخ، تاريخ الرسول (صلى الله عليه وآله): ص٣٠٧ وص ٢٩٦

وإن كان متعلقاً بأستار الكعبه((١)).

((فروع))

ثم إنه إن تاب الساب فالظاهر أنه يرفع عنه الحد، للمطلقات المتقدمه، ولقوله (عليه السلام): «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»((٢)). فقول غير واحد بأنه لا ينفع محل تأمل.

نعم إن رفع إلى السلطان فالمطلقات تدل على أنه لا تنفع التوبه، وقد تقدم أن السلطان إن رأى العفو جاز، ويؤيده عفو رسول (صلى الله عليه وآله) عمن تنقصه، كمن قال: إنه شك في نبوته يوم الحديبيه((٣))، ومن قال: إنه يهجر((٤))، ومن استهزأ به كالحكم الذي نفاه (صلى الله عليه وآله) ولم يقتله، مع وضوح أن الاستهزاء إن لم يكن أسوأ من السب فلا إشكال في تساويه معه، ومن قال: إن عينيه كعيني مجنون فنزل قوله تعالى: (وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا) الآيه((٥)).

كما عفا علي (عليه السلام) عمن قال: قاتله الله من كافر ما أفقهه، فلم يقتله، وعمن عرّض به بقرائه آيه (لئن أشركت ليحبطن عملك) كما في قصه ابن كوا، إلى غيرها من الموارد المتعدده.

وهل تقتل المرأه السابه، أو تحبس حتى تتوب، أو تموت، إطلاق الأدله والفتاوي يقتضي الأول، لكن موارد الروايات كلها الرجال، وقد عرفت عدم دلاله قصه البنتين، ويؤيده حكم المرأه المرتده، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهه.

١- ناسخ التواريخ، الرسول (صلى الله عليه وآله): ص٣٠٧ وص ٢٩٦

٢- ناسخ التواريخ، مجلد حياه الرسول (صلى الله عليه وآله): ص٢٢٥

٣- ناسخ التواريخ، مجلد حياه الرسول (صلى الله عليه وآله): ص٣٥٣

٤- سوره القلم: الآيه ٥١

٥- سوره الزمر: الآيه ٦٥

ثم إنه قد ذكرنا في كتاب الجهاد، أن الارتداد العمومي ليس له هذا الحكم([(١)](#)), وكذا في المقام لقصور الأدله عن شمول الارتداد والسب العمومي، فراجع هناك.

ويؤيده عدم قتل الإمام (عليه السلام) السبابين له من أهل البصره.

ثم إن القتل بالسيف، وقد تقدم عدم بعد صحه القتل بالرمي بالرصاص، أما ما في بعض الروايات من جلد من سب صاحب النبي (صلى الله عليه وآله) فاللازم تقييده بما إذا لم يكن ذلك الصاحب مستحقاً للّعن كالمنافق ومن أشبه.

كما أنه يقيد بما إذا صدق عليه أنه صاحب، لا من رأى رسول الله (صلى الله عليه وآله) مره مثلًا أو ما أشبه، والكلام في موضوع الصحابي طويل مذكور في الكتب المربوطه بذلك.

وهل المراد بالجلد التعزير أو ثمانين جلده، احتمالان، من أنه لو كان التعزير لم يكن فرق بين الصحابي والمسلم العادي، ومن إطلاق أدله الجلد وعدم الفرق غير ضار، فإن الروايه في المقام في صدد مقتضى الاحترام بالقتل فيه (صلى الله عليه وآله) وبالجلد في صحابته.

ثم الظاهر أن كل تنقيص كذلك، كما لو قال: إنه (صلى الله عليه وآله) كان أكولاً أو شهوياً أو ما أشبه.

ولو سبه باسم الأب والأم، كما يقول أحد للآخر ابن الأحمق، فإنه حيث كان تنقيصاً له (صلى الله عليه وآله) يشمله الدليل، ولا ينافي ذلك ما تقدم في القذف أنه لو قال للآخر: يا بن الزنا، كان الحق للأب لا للمواجه.

ولو قال اللفظ بقصد التاريخ لا بقصد التنقيص، كما لو قال: تزوج كثيراً، لم يكن محكوماً بالقتل، لأنه لا يسمى حينئذ بالسب.

ولو سب وتاب بينه وبين الله كان خيراً له من أن يقر عند السلطان، كما تقدم بعض الإطلاقات في باب الزنا، بالإضافه إلى إطلاقات التوبه([(٢)](#))، مثل «إن الله أكثر فرحاً

ص:٣٩٠

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤

٢- انظر الوسائل: ج١٧ ص٣٢٧ الباب ١٦

بعبده التائب ممن وجد راحلته فی البیداء بعد ضلالها.

وإذا تاب لم یجب علی نفسه أن یقتل نفسه إذا لم یجد من یقتله((۱)).

ثم إنه إذا أرید قتله یأتی الکلام فی غسله وما أشبه قبل القتل أو بعده، إلی غیر ذلک من الأحکام التی تقدمت فی باب الزنا حین یقتل الزانی.

وإذا سب النبی (صلی الله علیه وآله) فی دوله الجور، وکان إخبار السلطه موجباً لتأدیبه ما دون القتل، أو لقتله بید الجائرین، لزم الإخبار بفحوی فتوی الإمام (علیه السلام) عند الجائر بقتله فقتله، مع أن فعل الجائر باطل فی غیر المقام، أما فی المقام فإنه حیث یقتله کل مسلم فلا بأس به.

أما إذا أدب فالإخبار من جهه النهی والمنع عن المنکر وهو واجب، وقد ذکرنا هذه المسأله فی بعض مباحث الفقه.

ثم إن قتل ساب النبی (صلی الله علیه وآله) إذا لم یکن علی القاتل أو علی غیره ضرر فی النفس أو المال أو العرض، وفی الجواهر دعوی عدم الخلاف فی ذلک، لکن اللازم تقیید ذلک بضرر مرفوع شرعاً کما هو المنصرف، أما إذا لم یکن الضرر مرفوعاً شرعاً، کما أن قتله لو سبب لزوم أن یمشی فرسخاً مثلاً بحیث تنجرح رجله جرحاً جائزاً تحمله شرعاً، أو تغریمه دیناراً مثلاً أو ما أشبه ذلک، لزم تحمل ذلک الضرر، وکذا لو کان عسراً، فالمیزان المقارنه بین وجوب القتل وبین الضرر والحرج، فإن تساویا تخیر، وإن کان أحدهما أرجح قدمه، ولو شک فی التساوی والترجیح کان له الخیار، لأصاله عدم تعیین شیء علیه.

وکیف کان فیدل علی رفع الضرر والحرج ورود أدلتهما علی أدله الأحکام فی غیر الموضع الذی وضع الحکم فیه ضرریا أو حرجیاً کالخمس والجهاد، کما

۱- المحجه البیضاء: ج۷ ص۸

قرره الشيخ المرتضى (رحمه الله) وغيره فى مسأله الضرر والحرج، بالإضافه إلى الأدله الخاصه فى المقام مما تقدم ويأتى.

ولو ظن العمل ضررياً فلم يفعله ثم تبين عدم الضرر لم يكن آثماً، كما أنه إذا ظن عدم الضرر فعمله ثم تبين الضرر لم يكن عليه شىء.

والقتل واجب عينى إن لم يكن يقدر عليه إلاّ هذا، وكفائى إن كان غيره أيضاً قادراً على تنفيذه.

ولو لم يقدر على قتله لكنه قدر على إضراره مالاً أو جسماً، كأن يسرق ماله، أو يهدم داره، أو يحرق أثاثه، أو يقطع أذنه أو ما أشبه، فالظاهر عدم الجواز، للأصل.

نعم إن كان بقدر داخل فى النهى عن المنكر، على ما ذكرناه فى كتاب الأمر بالمعروف، لزم لأدلته لا لأدله المقام.

ثم إنه إن قتل كانت أمواله لورثته، لأنه ليس من باب الارتداد ليشمله دليل المرتد.

نعم إذا كان القذف بحيث يوجب الارتداد، كان داخلاً فى أدله الارتداد، ولا فرق بين أمواله التى حصلها قبل القدف أو بعده، كما أنه طاهر الجسم، وزوجته على حالها، والحاصل إن القتل هنا حد لا أنه للارتداد.

وإن تمكن من إلقائه من شاهق أو إلقاء شاهق عليه أو خنقه أو غرفه لا يبعد الجواز إذا لم يتمكن من غير ذلك، أما إذا تمكن من حرقه فلا، لما دل على أنه «لا يحرق بالنار إلا رب النار»((١)).

ويدل على جواز تلك الأقسام من القتل المناط، وما سيأتى، والمسأله بعد بحاجه إلى التأمل.

وإذا قتله ثم ظهر بعد ذلك أنه لم يكن الساب بل كان غيره، أو أنه تاب أو ما أشبه ذلك مما يرفع الحد فعليه الديه، ولا يبعد أن تكون من بيت المال

١- ناسخ التورايخ، تاريخ الإمام على (عليه السلام): ص٥٧۶

لأنه المعد لمصالح المسلمين، وقد فعله لأجل أمر الله سبحانه.

ثم إنه لا فرق بين أن يكون مستحلاً فى سبه أم لا للإطلاق، وبذلك صرح الرياض وغيره، خلافاً لمن قيده بالمستحل، وكأنه لاستبعاده أن يكون القتل بمجرد السب، لكنه خلاف النص والفتوى، بل ربما ادعى عليه عدم الخلاف، وسيأتى بقيه الكلام فى المسأله الآتيه.

ص:٣٩٣

سب أحد المعصومين عليهم السلام

((سب أحد المعصومين عليهم السلام))

(مسأله ١): الظاهر أن سباب أحد المعصومين الثلاثه عشر، فاطمه (سلام الله عليها) والأئمه الاثنى عشر (عليهم السلام) كذلك، بل لا إشكال ولا خلاف فى الأئمه (عليهم السلام)، بل فى الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

ويدل عليه صحيح هشام بن سالم، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى رجل سبابه لعلى (عليه السلام)، قال: فقال: «حلال الدم، والله لولا أن تعم بريئاً»، قلت: فما تقول فى رجل مؤذ لنا، قال: «فى ما ذا»، قلت: فيك بذكرك، فقال لى: «له فى على نصيب»، قلت: إنه ليقول ذاك ويظهره، قال: «لا تعرض له»((١)).

والظاهر أنه (عليه السلام) إنما منع عن التعرض خوفاً عليه، لأن الاعتذار إلى الناس بأنه لسبه علياً (عليه السلام) قتل ممكن، أما الاعتذار بأنه لسبه الصادق (عليه السلام) قتل غير ممكن عند ناس ذلك الزمان، حيث يعتقدون بعلى (عليه السلام) كخليفه أول أو رابع، ولا يعتقدون بالإمام الصادق (عليه السلام) غالباً، خصوصاً والخلفاء ضده (عليه السلام).

وفى روايه الكلينى عن العامرى، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أى شىءٍ تقول فى رجل سمعته يشتم علياً (عليه السلام) ويبرؤ منه، فقال: «والله هو الحلال الدم، وما ألف منهم برجل منكم، دعه»((٢)).

والظاهر أن (دعه) لأجل ما تقدم.

وعنه أيضاً، عن زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «من قعد فى مجلس يسب فيه إمام من الأئمه (عليهم السلام) يقدر على الانتصاف فلم يفعل ألبسه

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٦١ الباب ٢٧ ح١

٢- الكافى: ج٧ ص٢٦٩ ح٤٤

الله عزوجل الذل فی الدنیا، وعذبه فی الآخره، وسلبه صالح ما منّ به علیه من معرفتنا»([(۱)]).

فإن ظاهر الانتصاف قتله ولو بقرینه الروایات السابقه والآتیه.

وروی الصدوق فی العلل، عن داود بن فرقد، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام)، ما تقول فی قتل الناصب، فقال: «حلال الدم ولکن أتقی علیک، فإن قدرت أن تقلب علیه حائطاً أو تغرقه فی ماء لکی لا یشهد به علیک فافعل»، قلت: فما تری فی مائه، قال: «قوه ما قدرت علیه»([(۲)]).

وعن الکشی فی الرجال، عن علی بن حدید، قال: سمعت من سمع أبا الحسن الأول (علیه السلام) فقال: إنی سمعت محمد بن بشیر یقول: إنک لست موسی بن جعفر الذی أنت أمامنا وحجتنا فیما بیننا وبین الله، قال: فقال: «لعنه الله» ثلاثاً، «أذاقه الله حر الحدید، قتله الله أخبث ما یکون من قتله»، فقلت: إذا سمعت ذلک منه أو لیس حلال لی دمه، مباح کما أبیح دم السباب لرسول الله (صلی الله علیه وآله) والإمام، قال (علیه السلام): «نعم حلّ والله، حلّ والله دمه وأباحه لک ولمن سمع ذلک منه»، قلت: أو لیس ذلک، قال: «هذا سباب لله وسباب لرسول الله (صلی الله علیه وآله) وسباب لآبائی (علیهم السلام)، وأی سب یقصر عن هذا ولا یفوقه هذا القول»، فقلت: أرأیت إذا أنا لم أخف أن أغمّر بذلک بریئاً ثم لم أفعل ولم أقتله ما علی من الوزر، فقال (علیه السلام): «یکون علیک وزره أضعافاً مضاعفه من غیر أن ینقص من وزره شیء، أما علمت أن أفضل الشهداء

۱- الروضه من الکافی: ج ۸ ص۸۷ ح۴۹

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۶۳ الباب ۲۷ ح۵

درجه يوم القيامه من نصر الله ورسوله بظهر الغيب وردّ عن الله وعن رسوله (صلى الله عليه وآله)»((۱)).

أقول: كون الوزر أضعافاً مضاعفه، لأن ما يأتى من الوزر أضعاف ما اقترفه سابقاً، وهذا شريك له فيه.

وعن الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن رجل تناول علياً (عليه السلام)، فقال: «إنه لحقيق أن لا يقيم يوماً، ويقتل من سبّ الإمام كما يقتل من سب النبى (صلى الله عليه وآله)»((۲)).

وعن الرضوى (عليه السلام): «من ذكر السيد محمداً (صلى الله عليه وآله)، أو واحداً من أهل بيته (عليهم السلام)، بما لا يليق بهم أو الطعن فيهم (عليهم السلام) وجب عليه القتل»((۳)).

وهذه الروايات كما تراها تشمل فاطمه (عليها السلام) بالإطلاق، أو بالمناط، لأنها داخله فى أهل البيت (عليهم السلام).

أما ما رواه أبوها الصباح، فى خبر طويل، أنه استأذنه فى قتل جعد بن عبد الله جاره، لوقوعه فى على (عليه السلام)، فقال: «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن القتل يا أبا الصباح، إن الإسلام قيد الفتك»((۴))، فالظاهر أنه تقيه على نفسه، أو على السائل، بقرينه الروايات السابقه.

ومثله منعه (عليه السلام) نفرين من أصحابه فى قتل ذاك الرجل المؤذى له

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۶۳ الباب ۲۷ ح۶. عن رجال الكشى: ص۲۹۹ ح۲
۲- المستدرك: ج۳ ص۲۳۳ الباب ۲۴ ح۱
۳- المستدرك: ج۳ ص۲۳۳ الباب ۲۳ ح۴
۴- الوسائل: ج۱۹ ص۱۶۹ الباب ۲۲ ح۱

حتى إذا ذهب من الليل أكثره فأذن المانع لهم، فقال (عليه السلام): «يا مرازم هذا خير أم الذى قلتماه»، قلت: هذا جعلت فداك، قال: «إن الرجل يخرج من الذل الصغير، فيدخله ذلك فى الذل الكبير»((١)).

ومن قبيله قول مسلم (عليه السلام) لهاني: «إن الإيمان قيد الفتك»((٢))، مع أن ابن زياد كان مهدور الدم، وإنما لم يقتله لأن البلاد ما كانت مستعده لنصره مسلم (عليه السلام)، فهل يتمكن إنسان له جماعه أن يقتل محافظ مدينه فى ضمن امبراطوريه كبيره لها جيش ضخم، فإن من الواضح أن تنتقم السلطه منهم شر انتقام، وهم أمام الناس ملومون مما يذهب بسمعتهم، بالإضافه إلى ذهاب أرواحهم.

أما كيف قبل مسلم (عليه السلام) أولاً ـ الاختفاء فذلك كان بسب ضغط هاني، ففتكه (عليه السلام) في غير مورد مقرر من الشريعه وإن كان الطرف مهدور الدم، يمنعه الإسلام.

أما كيف تمكن المختار بعد ذلك من الثوره، فلأن الأجواء بعد مقتل الحسين (عليه السلام) كانت مستعده للثوره، وذلك خلافاً لما قبل مقتل الحسين (عليه السلام) كما هو واضح.

حكم سب سائر الأنبياء

((حكم سب سائر الأنبياء))

وكيف كان، ثم إنه هل يلحق بنبينا (صلى الله عليه وآله) والأئمه (عليهم السلام) سائر الأنبياء (عليهم السلام)، عن الغنيه الإجماع عليه، وفى المسالك إن فيه قوه، وتبعهما غير واحد.

واستدل له بأن كل الأنبياء إخوه، كما فى حديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وبالخبر المتقدم عن صحيفه الرضا (عليه السلام)، وبخبر الدعائم، عن على (عليه السلام)، إنه كتب إلى رفاعه: «من تنقص نبياً فلا تناظره»((٣)).

لكن غير واحد لم يذكر

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٦٢ الباب ٢٧ ح٤
٢- مقاتل الطالبيين: ص٣٩
٣- المستدرك: ج٣ ص٢٣٣ الباب ٢٣ ح٣

ذلك، وإجماع الغنيه محل نظر كبرى وصغرى، والروايات المتقدمه لا تثبت مثل هذا الحكم، خصوصاً وقد روى عن على (عليه السلام): «إنه لا يؤتى برجل يذكر أن داود (عليه السلام) صادف المرأه (أى فى قصه أوريا كما ذكرها أهل الكتاب والعامه) إلّا جلدته مائه وستين، فإن جلد الناس ثمانون، وجلد الأنبياء مائه وستون»((۱)).

ثم إنه ألحق جماعه بالنبى (صلى الله عليه وآله) أمه وبنته، وبعضهم ألحق بالإمام (عليه السلام) أمه وبنته، لكن لم يعلم ذلك، بل الأصل عدمه، ولذا قال فى الجواهر: بصعوبه إقامه الدليل على بعض الأحكام المزبوره.

وكذا الإشكال، بل المنع فى إلحاق أولاد النبى والأئمه (عليهم السلام) وزوجاتهم وأجدادهم وجداتهم، بل الظاهر أن حكم سبهم حكم سب غيرهم، إلّا إذا رجع سبهم إلى سب النبى والإمام (عليهما السلام).

((فروع))

ثم إن ظاهر النص والفتوى عدم توقف قتل السباب على إذن الإمام، وفى الجواهر هو المشهور، وعن الغنيه الإجماع عليه، خلافاً للمحكى عن المفيد، ومختلف العلامه، حيث قالا بالتوقف، ويمكن الاستدلال لهما بخبر عمار السجستانى، إن أبا بحر عبد الله النجاشى سأل الصادق (عليه السلام) فقال: إنى قتلت ثلاثه عشر من الخوارج كلهم سمعتهم يبرؤ من على بن أبى طالب (عليه السلام)، فقال: «لو كنت قتلتهم بأمر الإمام لم يكن عليك فى قتلهم شىء، ولكنك سبقت الإمام فعليك ثلاثه عشر شاه فاذبحها بمنى، وتصدق بلحمها لسبقك الإمام، وليس عليك غير ذلك»((۲)).

ونحوه مرفوع ابن هاشم((۳)).

والظاهر أنهما محمولان

ص:۳۹۸

۱- المبسوط: ج۸ ص۱۵
۲- الوسائل: ج۱۹ ص ۱۷۰ ح۲
۳- الكافى: ج۷ ص۲۷۶

على الندب، لعدم إمكان مقاومتهما لما تقدم.

ثم الظاهر أن البراءه حالها حال السب، لأنها نوع منه، فلو قال: برئت من رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان كسابّه، ويؤيده الحديث المتقدم.

أما ما ورد من أن الرسول (صلى الله عليه وآله) أرجع زوجته التى قالت: أعوذ بالله منك حيث أغوتها عائشه وحفصه أن تقول ذلك([١](#)، فالظاهر أن الرسول (صلى الله عليه وآله) لم يفعل ذلك لارتدادها، ولا لأجل هذه الكلمه، وهو (عَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)([٢](#)، وإنما فعل ذلك لأجل ما لاحظه من وقوع المشكله العائليه، حيث أظهرتا الحسد عليها مما يسبب انشقاق عائله الرسول (صلى الله عليه وآله) بما يمنعه من مهامه.

ولا يخفى أن الظاهر كون الساب إذا كان كافراً كان الحاكم مخيراً بين تسلميه إلى أهل ملته، وبين إجراء الحكم عليه.

ويؤيد ذلك ما روى عن على (عليه السلام) أن يهوديه كانت تشتم النبى (صلى الله عليه وآله) وتقع فيه فخنقها رجل حتى ماتت، فأبطل رسول الله (صلى الله عليه وآله) دمها، فاستدلال الجواهر به لعدم الفرق بين الكافر والمسلم فى السب، لا يخلو من نظر، إذ الأدله السابقه فى التخيير تمنع عن دلاله هذه الروايه على التعيين.

ولو لم يعلم أنه قصد بالسب النبى والإمام (عليهما السلام) أو سميهما، لم يجر لدرئه بالشبهه.

ولو سب الكافر ثم أسلم فلا ينبغى الإشكال فى جب الإسلام له للقاعده، ولأن الذين أسلموا تركهم رسول الله (صلى الله عليه وآله)، بل على ذلك جرت سيره المسلمين بالنسبه إلى الذين يسلمون.

ص:٣٩٩

١- انظر السيره النبويه: ج۴ ص٢٩٣

٢- سوره القلم: الآيه ۵

ثم إنه إذا خرج السب من فم إنسان على وجه الغضب بحيث لم يملك نفسه، أو اشتباهاً، أو غفله، لم يقتل فى سبهم (عليهم السلام) ولم يحد، ولم يعزر فى سبّ غيرهم، لأن ظاهر الأدله القصد والاختيار، وهذا غير قاصد وغير مختار.

ويؤيده ما رواه الكلينى، فى الصحيح، عن على بن عطيه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: كنت عنده وسأله رجل عن رجل يجىء منه الشيء على جهه غضب يؤاخذه الله به، فقال: «الله أكرم من أن يستغلق عبده»، وفى نسخه: «يستعلق»((١)).

يقال: استغلق الباب، أى عسر فتحه، فالمراد إن الله أكرم من أن يعسر العبد فى كلامه ثم يعاقبه عليه، فكأن الإنسان الذى غضب ارتج عليه الكلام الصحيح كالباب المغلق، وفى نسخه (يستعلق) أى يأخذه عبده من أعلاه، أى لسانه، دون النظر إلى قلبه، واشتقاقه من علقه إذا ربطه من أعلاه.

ويؤيده ما ذكرناه ما رواه عقبه بن خالد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قال لامرأته: يا زانيه، قال: «يجلد الحد، ويفرق بينهما بعد ما يجلد، ولا يكون امرأته»، قال: «وإن قال كلاماً أفلت منه من غير أن يعلم شيئاً أراد أن يغيظها به فلا يفرق بينهما»((٢)).

ثم إن الوسائل عنون باباً بقتل من زعم أن أحداً من الرعيه مثل رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى الفضل أو الحسب((٣))، ولا يبعد ذلك إذا رجع إلى إنكار الضرورى مع التفاته إليه، إذ معنى ذلك إسقاطه (صلى الله عليه وآله) عن درجه الرساله.

١- الكافى: ج٨ ص٢٥٤ ح ٣٦٠

٢- التهذيب: ج ١٠ ص٨٨ ح١٠٦

٣- الوسائل: ج١٨ ص ٤٦٠ الباب ٢٦ من حد القذف

ویؤیده ما رواه الکلینی، عن مطر بن أرقم، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «إن عبد العزیز بن عمر الوالی بعث إلیّ، فأتیته وبین یدیه رجلان قد تناول أحدهما صاحبه فمرس وجهه، فقال: ما تقول یا أبا عبد الله فی هذین الرجلین، قلت: وما قالا، قال: قال أحدهما: لیس لرسول الله (صلی الله علیه وآله) فضل علی أحد من بنی أمیه فی الحسب، وقال الآخر له الفضل علی الناس کلهم فی کل خیر، وغضب الذی نصر رسول الله (صلی الله علیه وآله) فصنع بوجهه ما تری فهل علیه شیء، فقلت له: إنی أظنک قد سألت من حولک فأخبروک، فقال: أقسمت علیک لما قلت، فقلت له: کان ینبغی لمن زعم أن أحداً مثل رسول الله (صلی الله علیه وآله) فی الفضل أن یقتل ولا یستحیی، قال: فقال: وأما الحسب بواحد، فقلت: إن الحسب لیس النسب، لو نزلت برجل من بعض هذه الأجناس فقراک فقلت: إن هذا لحسیب، فقال: أو ما النسب بواحد، قلت: إذا اجتمعنا إلی آدم (علیه السلام) فإن النسب واحد، إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) لم یخلطه شرک ولا بغی، فأمر به فقتل»((۱)).

أقول: الوالی اشتبه أولاً فأراد أن یقول نسب رسول الله (صلی الله علیه وآله) ونسب سائر الناس واحد فسماه حسباً، فرده الإمام وقال إن هذه نسب لا حسب، ثم بین له الإمام (علیه السلام) معنی الحسب، بمثال الرجل الذی أضافه فإن الضیافه حسب، ثم لما أراد الوالی أن یقول إن النسب واحد، قال الإمام وفی النسب فرق أیضاً، فإن کون کل البشر من آدم (علیه السلام) لا یلازم وحده

ص:۴۰۱

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۶۰ الباب ۲۶ من حد القذف ح۱

النسب، لأن أجداد الرسول (صلى الله عليه وآله) لم يكن فيهم باغ ولا مشرك، وهذه فضيله ثانيه، فالنبى (صلى الله عليه وآله) أفضل من جهه نفسه ومن جهه آبائه، ولذا قال الوسائل فى العنوان. (فى الفضل أو الحسب).

ثم إن السب يثبت بالبينه بلا إشكال، كما يثبت بالإقرار مرتين، أما الإقرار مره ففيه إشكال، كما تقدم الكلام فى ذلك فى سب سائر الناس.

ص:۴۰۲

من یدعی النبوه یقتل

((من یدعی النبوه یقتل))

(مسأله ۲): لا إشکال ولا خلاف فی أن من ادعی النبوه من المسلمین وجب قتله، وقد ادعی عدم الخلاف فیه الجواهر.

ویدل علیه ما رواه أبو بصیر، عن أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث، قال النبی (صلی الله علیه وآله): «أیها الناس أنه لا نبی بعدی، ولا سنه بعد سنتی، فمن ادعی ذلک فدعواه وبدعته فی النار فاقتلوه» الحدیث((۱)).

وفی خبر ابن أبی یعفور، قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إن بزیعاً یزعم أنه نبی، فقال: «إن سمعته یقول ذلک فاقتله»، قال: فجلست إلی جنبه غیر مره فلم یمکنی ذلک((۲)).

وفی خبر ابن فضال، عن أبیه المروی فی العیون، عن الرضا (علیه السلام) فی حدیث: «شریعه محمد (صلی الله علیه وآله) لا تنتهی إلی یوم القیامه، ولا نبی بعده إلی یوم القیامه، فمن ادعی بعده نبیاً أو أتی بکتاب، فدمه مباح لکل من سمع منه ذلک»((۳)).

وهل هذا عام لکل من قال ذلک، وإن کان علی غیر دین الإسلام، أو خاص بالمسلم، احتمالان، من إطلاق الأدله، ومن أنه خروج من کفر إلی کفر، والمنصرف من الدلیل المسلم، ولا یبعد أن یجری علیه حکم سائر فاعل المحرمات من تخیر الحاکم بین تسلیمه إلی أهل ملته، لیفعلوا به ما هو حکمهم، أو إجراء

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۵۵ الباب ۷ من حد المرتد ح۳

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۵۵ الباب ۷ من حد المرتد ح۱

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۵۵ الباب ۷ من حد المرتد ح۴

حکم الإسلام فیه، لإطلاق أدله التخییر کما تقدم.

کما أن الظاهر أنه یستتاب لإطلاق أدله التوبه، وإن کان عن فطره، لما سیأتی فی بحث المرتد إن شاء الله تعالی.

وکذا من قال: لا ـ أدری أن محمداً (صلی الله علیه وآله) صادق أم لا ـ وکان علی ظاهر الإسلام، قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده، لصحیح ابن سنان، عن الصادق (علیه السلام): «من شک فی الله وفی رسوله فهو کافر»((۱)).

وفی حدیث الحارث، إنه قال للصادق (علیه السلام)، لو أن رجلاً أتی النبی (صلی الله علیه وآله) فقال: والله ما أدری أنبی أنت أم لا، کان یقبل منه، قال: «لا، ولکن کان یقتله، إنه لو قد قبل منه ذلک ما أسلم منافق»((۲)).

لکن ربما یرد علی ذلک بعد وضوح خروج المرأه من هذا الحکم، کوضوح خروجه عن الحکم فی الفرع السابق، أن وجوب القتل لا یعرف من الصحیحه، وقد أطلق الکفر فی الروایات علی کثیر من الأشیاء، ولا تلازم بینه وبین القتل.

والحدیث الثانی وإن کان صریحاً فی القتل، إلاّ أنه بعد ضعف السند، ولزوم تقییده بما إذا لم یتب لإطلاق أدله التوبه وبعض الشواهد الأخر التی تأتی فی باب المرتد، إنه لابد من أن یحمل علی ما إذا رأی النبی (صلی الله علیه وآله) الصلاح فی قتله، وإلا فإطلاق الحدیث یقتضی أن الحکم کذلک وإن کان کافراً وهو مقطوع العدم، بل تعلیله بقوله: «ما أسلم منافق» نص فی أن الکفار الذین لم یقبلوا الإسلام إنما أسلموا خوف القتل، مع أنه لم یکن کذلک، فإن النبی (صلی الله علیه وآله) لم یجبر أحداً علی الإسلام، إذ لم یحدثنا بذلک الروایات والتاریخ، کما فی أسری بدر وأهل مکه وغیرهما، بل الذین أسلموا علی عهده (صلی الله علیه وآله)

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۶۱ الباب ۱۰ ح۲۲

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۵۱ الباب ۵ ح۴

إما أسـلموا لأنهم عرفوا حقيقه الإسـلام، وإما أسـلموا رغبه فى المال والسلطان، وإما أسلموا فراراً من قتل استحقوه فأسلموا لحقن دمائهم، كما فى الحديث: «إن قوماً آمنوا ليحقنوا دماءهم»((١)).

وكيف كـان، فالشـك من الكـافر لا يوجب شـيئاً، ومن المسـلم المرأه أيضاً لا يوجب قتلًا، ومن الرجل المسـلم لا دليل على قتله خصوصـاً إذا تـاب، وأبعـد من ذلـك الحكم بـأنه ارتـداد يجرى عليه حكم المرتـد، كمـا عن المسالك والأردبيلى، ولـذا ردهما الجواهر بأن مقتضى ذلك جريان حكم المرتد عليهما لا القتل مطلقاً كما هو ظاهر النص والفتوى.

ثم إنه قـد يلحق مـدعى الإمـامه والشاك فيها بمـدعى النبوه والشاك فيها لوحـده الملاك، ولما رواه المفضل، عن أبى عبـد الله (عليه السلام) قال: «من ادعى الإمامه وليس من أهلها فهو كافر»((٢)).

ولما رواه مروان بن مسـلم، عنه (عليه السـلام) قال: «الإمام علم فيما بين الله عزوجل وبين خلقه، فمن عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره كان كافراً»((٣)).

بضميمه قوله (عليه السلام): «لا ترتابوا فتشكوا، ولا تشكوا فتكفروا»((٤))، حيث ظاهره أن الشك كفر أو طريق إلى الكفر، ولأن مـدعى الإمامه والشاك فيها إذا كان شـيعياً قبل ذلك يكون منكراً لضـرورى الـدين، بعد أن كان عنده من الدين ما هو عليه من المذهب، فهو حينئذ كمن أنكر المتعه ممن كان على مذهب التشيع. بالإضافه إلى جمله

١- انظر مصباح المتهجد: دعاء أبى حمزه الثمالى

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٦٠ ح١٥

٣- الوسائل: ج١٨ ص٥٦٠ ح١٨

٤- الكافى: ج١ ص٣٣٩ باب الشك

من النصوص من أن الشاك فی علی (علیه السلام) کافر.

لکن الظاهر أن مـدعی الإمامه أو الشاک فیها أو فی أحد الأئمه (علیهم السـلام) إن لم یکن شـیعیاً لم یکن علیه حد، للأصل بعد قیام الضروره علی أن الکفار والمخالفین یقرون علی طریقتهم.

وإن کان شـیعیاً فالأصل عدم القتل، وما ذکر دلیلًا علیه غیر تام، إذ لا قطع بالملاک، وروایه المفضل لا دلاله فیها علی القتل، بل کـثره إطلاـق الکفر فی الروایـات علی کثیر من النـاس أسـقطت هـذه اللفظه عن دلالتهـا علی الکفر فی مقابـل الإسـلام الـذی له أحکـام خـاصه، وکـذلک روایه مروان وغیرهـا ممـا أطلق الکفر فیهـا، و(لاـ ترتـابوا) ظـاهر فی أن الریب أی الوسوسه طریق إلی الشک، والشک طریق إلی الکفر، ولا دلیل علی أن إنکار ضروری التشیع یکون کإنکار ضروری الدین، بل المسلم محقون الدم وإن خرج من مذهب إلی مذهب، لإطلاق أدله حقن دم من أسلم، ولا مخرج منه بالنسبه إلی إنکار ضروری المذهب.

ولذا قال فی الجواهر بعد جمله من الاستدلالات المزبوره: ولکن الإنصاف بعد ذلک کله عدم خلو الحکم المزبور من إشکال.

أقول: ولا أقل من الشبهه فی وجوب قتل أمثال هؤلاء، فیشمله دلیل درء الحدود بالشبهه([(۱)]).

ثم إن مقتضی القاعده أن یکون سبّ الله مثل سب النبی (صلی الله علیه وآله) بطریق أولی، کما أن مدعی الألوهیه کان کمدعی النبوه، والشاک فی الألوهیه کالشاک فی النبوه بالأولویه أیضاً، والله سبحانه العالم.

ص:۴۰۶

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

فصل: حد الساحر

اشاره

فصل

((حد الساحر))

الساحر الذی مهنته السحر حده القتل إن کان مسلماً، والتأدیب إن کان کافراً، بلا إشکال ولا خلاف فی الأول.

لما رواه الکلینی، عن السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «ساحر المسلمین یقتل، وساحر الکفار لا یقتل»، فقیل: یا رسول الله ولم لا یقتل ساحر الکفار، قال: «لأن الکفر أعظم من السحر، ولأن السحر والشرک مقرونان»((1)).

ورواه الصدوق أیضاً((2)).

والظاهر أن المراد بالعله أن السحر حیث جاز فی مذهب الکفار لأنهما مقرونان، وحیث إن الکفار لا یقتلون بکفرهم للذمه أو نحوها، فلا قتل للساحر، وبه یقید إطلاق خبر إسحاق بن عمار، عن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام): إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: «من تعلم شیئاً من السحر کان آخر عهده بربه، وحده القتل إلاّ أن یتوب»((3)).

۱- الکافی: ج۷ ص ۲۶۰ ح ۱
۲- الفقیه: ج۳ ص ۳۷۱ ح۸
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۷ الباب ۳ من بقیه الحدود ح ۲

وخبر زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الساحر يضرب بالسيف ضربه واحده على رأسه»((۱)).

وخبر زيد بن على، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) قال: سئل رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) عن الساحر، فقال: «إذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلک فقد حل دمه»((۲)).

وعن شرح أخبار صفين: إن جندياً ضرب ساحراً بين يدى الوليد عامل عثمان على الکوفه فقتله، فقال له الوليد: لم قتلته، قال: أنا آتيک بالبينه، إن النبى (صلى الله عليه وآله) قال: «من رأى ساحراً فليضربه بالسيف»((۳)).

وفى حديث: إن رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) قال: «جندب وما جندب»، فقيل له: يا رسول اللّه سمعناک تذکر جندباً، فقال: «نعم رجل يقال له جندب من أمتى، يضرب ضربه يفرق بين الحق والباطل»((۴)).

فإن هذه الأخبار مقيده بالخبر الأول، الفارق بين ساحر المسلمين وساحر الکفار، ولولاه کان مقتضى القاعده جواز قتل ساحر الکفار أو تسليمه إلى أهله.

أما ما رواه الجعفريات: إن ابن أعصم سحر النبى (صلى الله عليه وآله) فقتله((۵))، فلا يدل على قتل مطلق ساحر الکفار، ولا يخفى أن ما ذکره العامه من أحاديث غريبه فى تأثير السحر فى النبى (صلى الله عليه وآله)

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۶ الباب ۳ من بقيه الحدود ح۳

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۶ الباب ۳ من بقيه الحدود ح۱

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۴۸ الباب ۱ ذيل ح۴

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۴۸ الباب ۱ ح۴

۵- المستدرک: ج۳ ص۲۴۸ الباب ۱ ذيل ح۲

يكذبه القرآن الحكيم، حيث رد من قال من الكفار: (إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا)(1)، والعقل والروايات الصحيحه.

ثم إن المنصرف من الساحر من اتخذ السحر صنعه له، وقد عمل به ولو فى الجمله، أما من لم يعمل به ومن لم يتخذه صنعه فلا يصدق عليه اسم الساحر، فمن عمل بالسحر بدون جعله مهنه له فعليه التعزير، ومن تعلمه لأجل العمل فعليه التعزير، ومن تعلمه لأجل إبطاله، أو لأجل إبطال قول مدعى الألوهيه والنبوه والإمامه وما أشبه لا بأس به، بل قد يجب، كما يحكى عن الشيخ البهائى أنه أبطل دعوى بعضهم النبوه بسبب سحر مضاد.

ثم إن كون الساحر الكافر يؤدب لا دليل عليه، بل الظاهر أنه إن كان فى دينه حلالاً ولم يضر مسلماً قرر عليه، لإطلاق إقرار الكفار على دينهم.

نعم يشترط أن لا يكون مفسداً وأن لا يظهره، وإلا أدب لإفساده أو لإظهاره المنكر.

وحيث إنهم ذكروا فى باب المحرمات تفاصيل وخصوصيات السحر لم نحتج إلى إعادتها، فالطالب يراجع مكاسب الشيخ (رحمه الله) وغيره.

ثم إن مقتضى إطلاق أدله التوبه أنه لو تاب كف عنه، ويؤيده خبر إسحاق المتقدم.

ولو أضر الساحر المسحور ضمن، سواء كان ضرراً فى النفس أو فى المال، ولو لم يمكن لضرره تقدير، كما لو عقد الرجل عن حليلته كان تقديره بيد الحاكم.

وإذا أدب ساحر الكفار مرات، قتل فى الثالثه أو الرابعه، على ما ذكر فى كل فاعل محرم. ويجوز أن يسلمه الحاكم إلى أهل ملته ليجروا عليه حكمهم، ولا يبعد إن لم يؤمن شره قبل وقت قتله أن يجوز حبسه، لما

۱- سوره الإسراء: الآيه ۴۷

دل على الحبس للحيلوله عن المنكر.

ثم إن قتل ساحر المسلمين لا فرق فيه بين أن يكون مستحلًا أم لا للإطلاق، فتقييد بعضهم القتل بصوره الاستحلال، غير ظاهر الوجه.

ثم إنه لا إشكال ولا خلاف فى ثبوته بالبينه، للإطلاقات وبعض الأخبار المتقدمه، وهل يثبت بالإقرار مره أو مرتين، إطلاق «إقرار العقلاء»((١)) يقتضى الأول، وإن كان ما تقدم فى إجراء الحدود يقتضى الثانى وهو أحوط، بالإضافه إلى درء الحدود بالشبهه.

وساحر الكفار إذا أسلم لم يكن عليه تأديب لما مضى، لقاعده «جب الإسلام»((٢)).

والظاهر أنه لا فرق بين الرجل الساحر والمرأه الساحره، لإطلاق الأدله، فاحتمال عدم قتلها كعدم قتل المرأه المرتده لا وجه له.

ولو سبب سحر الكافر قتل إنسان قتل به لا للسحر بل لقتله، كما أنه إذا سبب نقص عضو أو ذهاب قوه اقتص منه.

وإذا كان غير البالغ ساحراً فالظاهر تأديبه لرفع القلم عنه((٣))، فلا قتل، وأما التأديب فللمناط فى ارتكابه سائر المحرمات التى عليها الحد.

وإذا أريد قتل الساحر أجريت عليه مراسيم الأموات قبله أو بعده، على الكلام المتقدم، ثم يصلى عليه ويدفن.

وأسباب السحر إن كانت لها قيمه لعمل غير سحرى فهى له ولوارثه، وإلا أتلفت للمناط فى تلف الصلبان والأصنام وآله اللهو، بالإضافه إلى أنها أسباب الفساد، فالنهى عن الفساد نهى عن إبقائها بالملازمه العرفيه.

وكلما أخذ الساحر من المال عن إنسان فى قبال سحره استرجع منه.

أما المخبرين

١- الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ١٣ من الإقرار ح٢

٢- الغوالى: ج٢ ص٥۴ ح١۴٥ وص ٢٢۴ ح٣٨

٣- الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ۴ من مقدمه العبادات ح١٠

عن الغيب كالكهنه والرمالين وما أشبه، فاللازم تأديبهم تعزيراً، إذ لا يشملهم دليل الساحر، ولا حد خاص قرر لهم.

وإذا أكره الإنسان على السحر، يجب أن يلاحظ الموازنه بين ما يصيبه من المكره وبين أثر سحره، ويقدم الأهم منهما فى غير القتل ونحوه، إذ لا تقيه فى الدماء.

ثم إن قتل الكافر بالسيف، ويجوز بالرصاص على ما تقدم، أما غرقه وخنقه وما أشبه فقد سبق أنه غير جائز، وقتله إلى الإمام فلا يقتله من عداه.

نعم إذا اضطر إلى قتله بشكل آخر كإلقائه من شاهق أو نحوه لم يبعد جوازه بإجازه الإمام، وإذا لم يمكن إجازته لعدم وجوده وعدم وجود وكيله وكان يخشى من إفساد الساحر وصل الأمر إلى عدول المؤمنين كما قرر فى محله.

ص:٤١١

تعزیر الصبی وتأدیبه

((تعزیر الصبی وتأدیبه))

(مسأله ۱): تعزیر الحاکم للصبی بحسب نظره لأنه المکلف به، أما تأدیب الصبی بسبب الوالدین والأقرباء الذین یکون الصبی تحت رعایتهم والمعلمین فهو حسب نظرهم الإصلاحی دون الانتقام ونحوه، وإلا لم یجز ذلک، بل یکون علی من ضربهم انتقاماً الأدب.

ففی خبر حماد بن عثمان، قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): فی أدب الصبی والمملوک، فقال: «خمسه أو سته والرفق»((۱)).

وفی خبر السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) ألقی صبیان الکتّاب ألواحهم بین یدیه لیخیر بینهم، فقال: أما إنها حکومه والجور فیها کالجور فی الحکم، أبلغوا معلمکم إن ضربکم فوق ثلاث ضربات فی الأدب اقتص منه»((۲)).

وفی الفقیه، قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا یحل لوال یؤمن بالله والیوم الآخر أن یجلد أکثر من عشره أسواط إلاّ فی حد، وأذن فی المملوک من ثلاثه إلی خمسه»((۳)).

فإن إطلاق صدره یشمل المقام ولو بالمناط، ولعل هذا الحدیث هو مستند جماعه ذکروا أنه یکره أن یزاد فی تأدیب الصبی علی عشره أسواط.

وفی خبر الجعفریات، عن علی (علیه السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۱ الباب ۸ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۲ الباب ۸ ح۲

۳- الفقیه: ج۴ ص۵۲ ح۹

وآله): «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يزيد على عشره أسواط إلاّ في حد»((١)).

ثم لا يخفى أن الظاهر عدم جواز تأديب الصبى بذلك إلاّ لوليه أو المأذون من قبله، أو الحاكم، أو عدول المؤمنين إذا لم يكن الولى ومأذونه.

وفى الولى وما أشبه لا يضر الاحمرار والاسوداد، بل خروج الدم أيضاً إذا كان لازم ضرب السوط ونحوه، إذ لا يخص الأمر السوط، بل يشمل مناطه العود ونحوه.

ولا فرق بين أن يكون التأديب لليتيم، أو لذى الأب للإطلاق، فتوهم الإشكال فى اليتيم لا وجه له.

ولا فرق بين أن يكون الأدب لفعلهم سيئاً أو لأجل ترفيعهم بالدرس ونحوه للإطلاق، وخصوص ما تقدم عن على (عليه السلام)، كما لا فرق بين الصبى والصبيه.

كما أن الظاهر عدم الفرق بين الصغير والبالغ لمسيس الحاجه إلى تأديب البالغين من الآباء والأولياء والمعلمين، ولتعارف كونهم فى الكتّاب، وللسيره فى أدبهم، فلا حاجه إلى رضا البالغين كما توهم، بل يشمله قوله (عليه السلام): «وأن يحسن أدبه»((٢)).

ومنه يعلم جواز حبسه وصفعه وما أشبه مما يفهم من الأدب بالإطلاق، وعن السياط بالمناط.

ثم إنه يثبت ما يوجب تأديب الصبى بكل ما يوجب الاطمينان ولو إقراره، وبالبينه لإطلاق أدلتها.

١- المستدرك: ج٣ ص٢٤٨ الباب ٦ ح٣
٢- نهج البلاغه: الحكمه ٣٩٩

تعزير العصاه

((تعزير العصاه))

(مسأله ٢): كل من فعل محرماً أو ترك واجباً، وكان فعل الأول وترك الثانى من الكبائر، ابتداءً أو بالتكرر ونحوه مما يجعل الصغيره كبيره، أو كانت الصغيره مع ارتكاب الكبيره، ولم ينته بالنهى والتوبيخ ونحوهما، كان للإمام تعزيره بما يراه صلاحاً بما لا يبلغ الحد، بلا خلاف ولا إشكال، بل ظاهرهم الإجماع عليه.

ويدل عليه جمله من الروايات: مثل خبر داود بن فرقد، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فيما رواه الكلينى والصدوق والشيخ وغيرهم: «إن الرسول (صلى الله عليه وآله) قال لسعد: إن الله جعل لكل شيء حداً، وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً»((١)).

وعن ابن رباط، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن الله عزوجل جعل لكل شيء حداً، وجعل على من تعدى حداً من حدود الله عزوجل حداً»((٢)).

وفى روايه عمرو بن قيس، قال أبو عبد الله (عليه السلام) له: «يا عمرو بن قيس أشعرت أن الله أرسل رسولاً ـ وأنزل عليه كتاباً وأنزل فى الكتاب كل ما يحتاج إليه وجعل له دليلاً يدل عليه وجعل لكل شيء حداً ولمن جاوز الحد حداً»((٣)).

وعن عمرو بن القيس أيضاً، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمه إلى يوم القيامه إلاّ أنزله فى كتابه،

١- الكافى: ج٧ ص١٧٦ ح١٢، والتهذيب: ج١٠ ص٣ ح٥، والفقيه: ج٤ ص١٦، ورواه البرقى فى المحاسن: ص٢٧٥ ح٣٨٤

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣١٠ الباب ٢ ح٢

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣١٠ الباب ٢ ح٣

وبينه لرسوله (صلى الله عليه وآله)، وجعل على من تعدى الحد حداً»((1)).

وعن سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن لكل شيء حداً، ومن تعدى ذلك الحد كان له حد»((2)).

وعن حمران بن أعين، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «من الحدود ثلث جلد، ومن تعدى ذلك كان عليه حد»((3)).

وفى بصائر الصفار، عن سليمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن فى صحيفه من الحدود ثلث جلده، من تعدى ذلك كان عليه حد جلده»((4)).

وعن كتاب درست، عن سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه قال فى حديث: «إنه ليس من شيء إلاّ وقد جرى به كتاب وسنه»، ثم قال: «إن الله قد جعل لكل شيء حداً، ولمن تعدى الحد حداً»((5)).

وعن الدعائم، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «إن الله عزوجل بين الحدود وجعل من تعدى الحد حداً»((6)).

ثم إنه اختلف فى قدر التعزير، فقال بعضهم: لا يبلغ حد الحر فى الحر، ولا حد العبد فى العبد، ففى الحر من سوط إلى تسعه وتسعين، وفى العبد منه إلى تسعه وأربعين كما فى التحرير.

وقيل: يجب أن لا يبلغ أقل الحدود، وهو فى

1- الوسائل: ج18 ص311 الباب 2 ح5
2- الوسائل: ج18 ص311 الباب 3 ح2
3- الوسائل: ج18 ص312 الباب 3 ح7
4- المستدرك: ج3 ص216 الباب 2 ح3
5- المستدرك: ج3 ص216 الباب 2 ح2
6- المستدرك: ج3 ص216 الباب 2 ح1

الحر ثمانون، وفى العبد أربعون.

وقيل: إنه فيما ناسب الزنا يجب أن لا يبلغ حده، وفيما ناسب القذف أو الشرب يجب أن لا يبلغ حده، وفيما لا مناسب له أن لا يبلغ أقل الحدود وهو خمسه وسبعون حد القواد، ونسبه فى المسالك إلى الشيخ والمختلف واختاره، هكذا ذكره الرياض، ونقل بعضه الجواهر ثم قال الرياض: (مر فى المسأله السابقه من الأخبار ما يدل على المنع عن بلوغه حد القذف فى العبد وهو أربعون مطلقاً، من غير تقييد بكون المعزر عبداً، بل يشمل ما لو كان حراً، ولا ريب أن الاقتصار عليه أحوط وأولى، وإن لم أجد به قائلاً) انتهى.

أقول: أراد بما تقدم ما يأتى من خبر الكافى والعلل.

ثم إن ظاهر الجمع بين الأدله هو ما ذكره الرياض، فإن الجمع بين ما دل على أنه إلى الإمام، وأنه لا وقت له، مثل ما ورد فى شهود الزور عن سماعه، قال: سألته عن شهود زور، فقال: «يجلدون حداً ليس له وقت فذلك إلى الإمام»((۱)).

وبين ما دل على أنه أقل من أربعين، مثل ما رواه الكافى والعلل، بسند صحيح عن حماد بن عثمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: كم التعزير، فقال: «دون الحد»، قال: قلت دون ثمانين، قال: «لا، ولكن دون أربعين، فإنها حد المملوك»، قلت: وكم ذاك، قال: «على قدر ما يراه الوالى من ذنب الرجل وقوه بدنه»((۲)).

۱- الوسائل: ج۲۴۳ الباب ۱۵ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۴ الباب ۱۰ ح۳، عن العلل: ج۲ ص۲۲۵ ح۴، والكافى: ج۷ ص ۲۴۱ ح۵

ویؤیده ما رواه الجعفریات: «إن علیاً (علیه السلام) أتی برجل مفطر فی شهر رمضان نهاراً من غیر عله، فضربه تسعةً وثلاثین سوطاً حین أفطر فیه»((۱)).

فالظاهر أن الإمام (علیه السلام) أراد تعزیره دون الحد المذکور، أی أربعین سوطاً.

هو تخیر الوالی من النصف والثلث والثلثین والدره الواحده، کما ورد فی کل ذلک موارد خاصه فی الروایات إلی تسعه وثلاثین.

وبذلک یحمل علی الکراهه ما ورد من التحدید الخاص، مثل موثق إسحاق بن عمار_ قال: سألت أبا إبراهیم (علیه السلام) عن التعزیر کم هو، قال: «بضعه عشر سوطاً ما بین العشره إلی العشرین»((۲)).

وعن الصدوق، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا یحل لوال یؤمن بالله والیوم الآخر أن یجلد أکثر من عشره أسواط إلّا فی حد، وأذن فی أدب المملوک من ثلاثه إلی خمسه»((۳)).

إلی غیر ذلک.

وقد ضرب علی (علیه السلام) النجاشی لما شرب الخمر عشرین سوطاً، لانتهاکه حرمه الشهر((۴)).

وورد فی من جامع فی شهر رمضان خمسه وعشرون سوطاً((۵))، وفی من أتی زوجته فی حاله الحیض خمسه وعشرون سوطاً((۶))، وورد ثلاثون سوطاً فی امرأه نامت مع امرأه فی لحاف واحد((۷))، إلی غیر ذلک.

ثم الضرب یختلف شدةً وضعفاً

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۴۹ الباب ۸ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۳ الباب ۱۰ ح۱

۳- الفقیه: ج۴ ص۵۲ ح۹

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۴۷۴ الباب ۹ ح۱

۵- الوسائل: ج۸ ص۵۸۵ الباب ۱۲ ح۱

۶- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۶ الباب ۱۳ ح۱

۷- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۸ ح۲۱

حسب العصيان، وما يراه الوالى صلاحاً.

ثم إنه إنما قيدنا فى العنوان بالكبيره، لأن الصغائر مغفوره مع اجتناب الكبائر، كما فى الآيه المباركه((1))، كما أفتى به الجواهر، نعم لو لم يجتنب الكبائر يعزر لإطلاق الأدله.

وكذلك قيدناه بـ (لم ينته بالنهى) لأنه مع النهى والانقلاع أدله التعزير منصرفه إلاّ فى مواضع مخصوصه، ولذا قال كشف اللثام: (إن وجوب التعزير على ذلك إن لم ينته بالنهى والتوبيخ ونحوهما وأما إذا انتهى بدون الضرب فلا دليل عليه، إلاّ فى مواضع مخصوصه ورد النص فيها بالتأديب والتعزير).

أقول: ويمكن أن يؤيده ما رواه أبو خديجه، قال (عليه السلام): «لا ينبغى لامرأتين تنامان فى لحاف واحد إلاّ وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدهما بعد النهى فى لحاف جلدتا»((2)) الحديث.

كما أن فى جمله من الروايات: إن الرسول والإمام (عليهما السلام) نهوا فاعل المنكر بدون ضربه.

وإذا شك فالأصل عدم الضرب، ويؤيده درء الحد بالشبهه.

ثم إنه يعرف مما سبق أنه لو تاب قبل أخذه إلى الإمام سقط عنه التعزير، وأنه لو تاب بعد أخذه كان للإمام العفو.

ولا يخفى أنه يمكن جمع حد وتعزير كما فى قصه النجاشى، وجمع تعزيرين كما فى من أكره زوجته على الجماع

۱- سوره النساء: الآيه ۳۰

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۶۸ الباب ۱۰ ح۲۵

فی نهار الصیام((۱))، وأنه إذا لم یتحمل التعزیر ضرب بالشمراخ للمناط فی باب الزنا.

والتعزیر یثبت بالشاهدین بلا إشکال، لإطلاق أدلته، وبالإقرار مرتین لما تقدم غیر مره من الإشکال فی الثبوت مره.

وإذا تکرر أسباب التعزیر بدون تعزیر فی الأثناء فعلیه تعزیر واحد، لما تقدم فی مسأله القذف وغیره، إلّا إذا کان من نوعین أو لشخصین وکل طالب بحقه، مثلاً ترک الصلاه وترک الصوم، لاقتضاء کل عله معلولاً، أو سب زیداً وسب عمرواً، أما إذا کان من جنس واحد کترک صلاتین، فالأصل عدم التعدد إلّا إذا عزر فی الأثناء.

وقد روی الجعفریات: «إن علیاً (علیه السلام) أتته امرأه فقالت: یا أمیر المؤمنین إن زوجی طلقنی مراراً کثیره لا أحصیها، فأمر علی (علیه السلام) أمناء له فشهدوا علیه، فعزره علی (علیه السلام)»((۲)).

ولو کرر تعزیر ثلاث أو أربع مرات فهل یقتل، الظاهر نعم، لإطلاق الأدله کما سبق، إذ لا خصوصیه للحد بمعناه الأخص.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۵ الباب ۱۲ ح۱
۲- المستدرک: ج۳ ص۳۴۹ الباب ۶ ح۲

الفهرس

كتاب الحدود والتعزيرات. ٧ [١]

الحدود والتعزيرات لغةً واصطلاحاً ٧ [٢]

من فوائد إجراء الحدود ٩ [٣]

* أحكام الزنا وحده ١٢ [۴]

لا حد على المجنون وغير البالغ. ١۵ [۵]

الإدخال هو الملاک. ١۶ [۶]

الوطى فى دبر المرأه ١٧ [٧]

من شروط إجراء الحد ٢٠ [٨]

شرط البلوغ. ٢٠ [٩]

شرط العقل. ٢١ [١٠]

شرط العلم بالتحريم ٢۴ [١١]

شرط الاختيار فى الفعل. ٢۶ [١٢]

شروط الإحصان. ۴٠ [١٣]

الإحصان واشتراط الفرج. ۴٢ [١۴]

الإحصان والعقد الدائم ۴٣ [١۵]

الإحصان واشتراط الدخول. ۴۴ [١۶]

الغدو والرواح. ۴۶ [١٧]

الإحصان ووطى الدبر. ۴۶ [١٨]

الشک فى حصول الوطى. ۴۶ [١٩]

لا يشترط الإنزال. ٤٧ [٢٠]

لا فرق بين المسلمه وغيرها ٤٧ [٢١]

الزنا لا يوجب الإحصان. ٤٩ [٢٢]

لو أحصن بعد الزنا ٥٠ [٢٣]

لو قال لم أدخل بها ٥١ [٢٤]

ص:٤٢٠

لو منع لإحرام أو حيض... ۵۱ [۱]

المعاشره بالمعروف.. ۵۳ [۲]

حضور أحدهما عند الآخر. ۵۵ [۳]

لو كان أحد الزوجين غير بالغ أو مجنون. ۵۷ [۴]

المطلقه وحكم الإحصان. ۵۸ [۵]

الوطى الموجب للإحصان. ۶۵ [۶]

ثبوت الزنا بالإقرار والبينه ۶۷ [۷]

شرط البلوغ فى الإقرار بالزنا ۶۷ [۸]

شرط العقل فى الإقرار بالزنا ۶۸ [۹]

شرط الاختيار فى الإقرار بالزنا ۶۸ [۱۰]

شرط التكرار أربعاً فى الإقرار بالزنا ۶۹ [۱۱]

فروع فى الإقرار بالزنا ۷۱ [۱۲]

شرط الحريه فى الإقرار بالزنا ۷۳ [۱۳]

لو أقر دون الأربع. ۷۵ [۱۴]

لو قال زنيت بفلانه فهو قذف لها ۸۰ [۱۵]

التوبه أفضل من إظهار المعصيه ۸۳ [۱۶]

استحباب الستر على المؤمن. ۸۴ [۱۷]

إذا اعترف بما يوجب الحد مبهماً ۸۵ [۱۸]

إذا وجدا تحت لحاف واحد ۸۸ [۱۹]

لو أقر بما يوجب الرجم ثم أنكر. ۹۶ [۲۰]

لو اقر بما یوجب الحد ثم أنكر. ۱۰۰ [۲۱]

لو أقر بالقتل ثم أنكر. ۱۰۰ [۲۲]

لو أقر بالسرقه ثم أنكر. ۱۰۱ [۲۳]

لو أقر بحد ثم تاب. ۱۰۲ [۲۴]

الاستفسار فی موارد الإقرار بالحد ۱۰۶ [۲۵]

ثبوت الزنا بشهاده أربعه رجال. ۱۰۹ [۲۶]

الشهاده بالزنا ورؤیه الولوج. ۱۱۲ [۲۷]

الشهاده بالزنا وذكر الخصوصیات. ۱۱۶ [۲۸]

شهاده البعض مع عدم حضور الباقین. ۱۲۱ [۲۹]

ثبوت الحد مع تقادم العهد ۱۳۰

ص:۴۲۱

إذا تاب العاصی قبل البينه ۱۳۲ [۱]

* فصل: [۲]فی حدود الزنا ۱۳۷ [۳]

أقسام حد الزنا ۱۳۷ [۴]

قتل الزانی. ۱۳۷ [۵]

هل المحرمات السببيه كالنسبيه ۱۴۲ [۶]

إذا زنا الكافر بالمسلمه ۱۴۵ [۷]

الزنا بإكراه حده القتل. ۱۴۹ [۸]

الشيخ والشيخه إذا زنيا ۱۵۳ [۹]

لا تحريف فی القرآن. ۱۵۸ [۱۰]

إذا كان أحدهما غير بالغ أو مجنوناً ۱۶۲ [۱۱]

نفی الزانی من البلد ۱۶۶ [۱۲]

فروع فی النفی والتغريب. ۱۷۰ [۱۳]

حلق شعر الزانی. ۱۷۵ [۱۴]

التفريق بين الزانی وأهله ۱۸۰ [۱۵]

المملوك يجلد خمسين جلده ۱۸۱ [۱۶]

هل الحد يكرر. ۱۸۲ [۱۷]

حد واحد فی تكرار الزنا ۱۸۶ [۱۸]

إذا زنی ذمی بكافره ۱۸۸ [۱۹]

لا يقام الحد علی الحامل. ۱۹۳ [۲۰]

المريض وإجراء الحد عليه ۱۹۶ [۲۱]

إذا زنا ثم جن. ۲۰۱ [۲۲]

لا حد فی شده البرد أو الحر. ۲۰۳ [۲۳]

لا یقام الحد فی أرض العدو ۲۰۵ [۲۴]

لا تقام الحدود فی حرم مکه المکرمه ۲۰۸ [۲۵]

إذا اجتمعت عده حدود ۲۱۲ [۲۶]

تأخیر بعض الحد وکله ۲۱۷ [۲۷]

الحفر والدفن فی الرجم ۲۱۹ [۲۸]

لا یجوز الفرار من الحد ۲۲۵ [۲۹]

إذا هرب الزانی من الحفره ۲۲۶

ص:۴۲۲

من يبدأ بالرجم ۲۳۲ [۱]

استحباب إعلام الناس للحضور. ۲۳۶ [۲]

كراهه رمى من لله عليه حق. ۲۴۱ [۳]

تجهيز المتوفى بالرجم ۲۴۴ [۴]

هل يجلد الزانى بأشد الضرب. ۲۵۱ [۵]

إذا ادعت المتهمه بالزنا أنها بكر. ۲۵۵ [۶]

حضور الشهود عند إقامه الحد ۲۵۹ [۷]

إذا كان الزوج أحد الشهود على الزنا ۲۶۱ [۸]

حكم الحاكم حسب علمه ۲۶۳ [۹]

الوسائل الحديثه الموجبه للعلم ۲۶۸ [۱۰]

لا للتعذيب. ۲۶۹ [۱۱]

إذا وجد رجلاً يزنى بزوجته ۲۷۰ [۱۲]

من افتض بكراً بإصبعه ۲۷۶ [۱۳]

زياده الحد مع انتهاك الحرمات. ۲۷۹ [۱۴]

* فصل: [۱۵]فى اللواط. ۲۸۱ [۱۶]

حرمه اللواط. ۲۸۱ [۱۷]

فروع فى جريمه اللواط. ۲۸۷ [۱۸]

حد اللواط أحد أمور سته ۲۸۸ [۱۹]

حد التفخيذ ۲۹۲ [۲۰]

حرمه المساحقه وحدها ۲۹۷ [۲۱]

إذا ساحق خنثيان. ۳۰۱ [۲۲]

لا شفاعه فی الحد ۳۰۵ [۲۳]

لا کفاله فی حد ۳۰۶ [۲۴]

هل یجوز تأخیر الحدود ۳۰۷ [۲۵]

الکفاله والشفاعه والتأخیر فی حق الناس.. ۳۰۸ [۲۶]

لو ساحقت الزوجه بکراً ۳۱۱ [۲۷]

* فصل: [۲۸]فی القیاده ۳۱۵ [۲۹]

* فصل: [۳۰]فی القذف و حدّه ۳۲۱

[١١٥]

روايات حد القذف.. ٣٢٣ [١١٦]

بين القذف والإيذاء ٣٢٥ [١١٧]

لا فرق فى القاذف بين الرجل والمرأه ٣٢٨ [١١٨]

فروع فى القذف.. ٣٢٩ [١١٩]

سب المؤمن وإيذاؤه يوجب التعزير. ٣٣٢ [١٢٠]

مستثنيات السب والقذف.. ٣٣٧ [١٢١]

شروط القاذف فى إجراء الحد ٣٤٠ [١٢٢]

شروط المقذوف.. ٣٤٤ [١٢٣]

أقسام القذف.. ٣٥٠ [١٢٤]

لو قذف الأب ولده ٣٥٤ [١٢٥]

حكم من قذف جماعه ٣٥٦ [١٢٦]

حد القذف موروث. ٣٦١ [١٢٧]

إذا قذف من ينتسب إليه ٣٦٣ [١٢٨]

أحكام العفو عن القذف.. ٣٦٥ [١٢٩]

إذا تكرر منه القذف والحد ٣٦٩ [١٣٠]

إذا قامت البينه على صدق القاذف.. ٣٧٢ [١٣١]

حد القذف ثمانون جلده ٣٧٤ [١٣٢]

يحد القاذف على ثيابه ٣٧٦ [١٣٣]

إذا تقاذف إثنان. ٣٨٠ [١٣٤]

* فصل : [۱۳۵]حکم من سب النبی صلی الله علیه وآله ۳۸۵ [۱۳۶]

سب أحد المعصومین علیهم السلام ۳۹۴ [۱۳۷]

حکم سب سائر الأنبیاء ۳۹۷ [۱۳۸]

من یدعی النبوه یقتل. ۴۰۳ [۱۳۹]

* فصل: [۱۴۰]حد الساحر. ۴۰۷ [۱۴۱]

تعزیر الصبی وتأدیبه ۴۱۲ [۱۴۲]

تعزیر العصاه ۴۱۴ [۱۴۳]

الفهرس.. ۴۲۰

ص:۴۲۴

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیهٔ العمل.

نشاطات المؤسسهٔ:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامهٔ المسابقات فی مطالعهٔ الكتب

إقامهٔ المعارض الالكترونيهٔ: المعارض الثلاثيهٔ الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنهٔ الدينيهٔ والسياحيهٔ

إنتاج الأفلام الكرتونيهٔ والألعاب الكمبيوتريهٔ

افتتاح موقع القائميهٔ الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافيهٔ وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلهٔ والاستفسارات الدينيهٔ والأخلاقيهٔ والاعتقاديهٔ والردّ عليها

تصميم الأجهزهٔ الخاصهٔ بالمحاسبهٔ، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالهٔ القصيرهٔ ((sms

إقامهٔ الدورات التعليميهٔ الالكترونيهٔ لعموم الناس

إقامهٔ الدورات الالكترونيهٔ لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسهٔ وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمهٔ؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونيهٔ للكتاب على موقع القائميهٔ ويمكن تحميلها على الأنظمهٔ التاليهٔ

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربيهٔ والانجليزيهٔ والفارسيهٔ

الكلمهٔ الأخيرهٔ

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز
القائمية
اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المــركز من فضلــكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹